


VE
RI
TAS

ALLA RICERCA DELLA VITA

GIULIO VITALI

Alla ricerca della vita

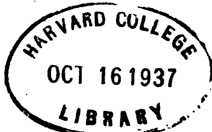


MILANO

CASA EDITRICE BALDINI, CASTOLDI & C.

Galleria Vittorio Emanuele, 17 e 80

1907



MILANO-TIP. PIROLA E DELLA-P. S. NAZARO

AGLI AMICI

CON CUI LIBERAMENTE LAVORANDO

NELL'ETÀ MIGLIORE

PENSAI QUESTE PAGINE

PROLOGO

PROLOGO

Avete mai amato? Non intendo di quel desiderio oscuro, che contamina l'oggetto prima ancora del possesso: l'uomo non si solleva allora fuori di sè, non aumenta l'essere suo in una unità più grande; ma si ripiega, curvandosi, come un colubro nelle viscide spire; si pasce delle sue carni; s'insozza del proprio fango. Io non cerco questo. Io vi domando, se abbiate mai provato di fronte ad una creatura simile a voi il desiderio d'una felicità fatta della felicità di lei. Pensateci. Vi potreste ingannare. Le cose umili, oggi, non sono di moda.

Se però, in coscienza, vi pare, anche ditemi, se allora non abbiate insieme provato un immenso desiderio, non prima sentito, deriso forse in altri, d'essere *buoni*, e se non l'avete provato, non ridete anche adesso, vi prego, di questa parola decrepita, che volea dire di non aver nulla in voi che non fosse confessabile senza arrossire, e stare in pace con la coscienza, in pace con gli uomini, in pace con l'azzurro del cielo, lucidi e trasparenti come diamanti, e forti nella volontà di sempre divenire migliori, fon-

dando al di sopra degli omeri alta la propria generazione nella virtù.

E allora anche avrete tremato, io credo, se degna Ella era di questa speranza; avrete tremato al suono della sua voce mite o nella luce del suo sguardo sereno, che dalla stessa misericordia sua era fatto vostro giudice nel giudizio della luce. Alla gioia di vedere vivo e congiunto nella realtà, che v'era messa innanzi, in Lei, nell'amata, l'ideale, s'è mista nel vostro cuore la confusione quasi di un mondo inferiore, onde vi chiamavate a salire. Avrete forse anche pianto, con in ciascuna lacrima l'ombra d'una memoria di male e il fuoco d'una purificazione.

Beati, se costei incontraste, la rivelatrice, la donna vera, anche se tardi, sul vostro cammino, e se insieme rimaneste fedeli alla visione e al voto di quell'attimo fuggente; beatissimi, se venne presto, se vi accolse all'ingresso della vita, se dalle mani di vostra madre vi furono consegnate quelle della sposa, prima che la menzogna corrompesse il vostro pensiero, e la spada del valore vi cadesse del casto fianco fra le volubili trine delle schiave rapaci.

È una benedizione oggi assai rara. Donde venga è mistero. È mistero la potenza che fa che due anime nel primo gittarsi l'una verso l'altra non trovino l'unione piena, il consenso forte e sicuro, la fusione feconda e pacifica delle volontà, se non sollevandosi verso l'alto, verso un centro invisibile di conspirazione, che un istinto profondo rivela essere il solo senza dubbio comune. Se l'una diffida menomamente della virtù dell'altra, ecco che quell'amore vacilla, e s'intorbida, e diviene passione, gelosia, furore; ecco che ciascuno non vede più che sè stesso nel proprio amore, e più non dà, se non per prendere, per

strappare più che può di piacere, di sensazioni fugaci ed irrequiete.

Questo per lo più accade oggidì, onde il matrimonio, che era una forza per la vita, diviene una debolezza; i coniugi si sentono irreparabilmente due; tanto più estranei, ostili nel fondo del proprio essere, quanto più li avvince la voluttà.

L'amore chiama ancora con la sua voce di fanciullo innocente; ma quella è soffocata in sul nascere da altre voci prepotenti. L'uomo e la donna a vent'anni già sanno, che son vuoti nomi la virtù e il bene, che solo esistono l'utile, il piacere, il guadagno: forse si compiacciono un istante di quel ritorno ingenuo di una fede d'altri tempi, che l'ale d'amore spandono intorno come il profumo di una verginità perduta. Bisogna — dicono — saper godere anche di queste sensazioni tenui, del candore della veste nuziale e dei fiori d'arancio (è una voluttà raffinata anche il saper mentire elegantemente); ma poi bisogna subito anche saperne sorridere, ricordando, che ciò che gli avi chiamavano bene e virtù non è che il senso medesimo del piacere tutto appagato. Bisogna tener desto il piacere; guai se viene meno!

E così, mentre le anime trasparenti e compenetrabili si cercano, i corpi ancora opachi più si urtano, che non si congiungano. Presto ci si avvede, che il piacere dell'uno non è mai durevolmente il piacere dell'altro; l'unione invisibile, profonda come gli abissi dell'anima, sconfinata come gli spazi stellari, si costringe, si limita, si soffoca tra le diffidenze e le tirannie degli interessi; la mistica dedizione degli sponsali intisichisce nella legale contrattazione dei patti matrimoniali, che si spezzano appena i conti del dare e dell'avere più non tornano, cioè appena

le delizie sperate si dimostrano ingannevoli. Il reale resta; l'ideale sfuma.

Questo nascere e questo dissolversi dell'amore è un fatto della vita quotidiana; e ciascuno potrebbe osservarlo dentro e intorno a sè, se gli uomini non fossero di continuo distratti dalle realtà più semplici. È come l'accendersi e l'oscurarsi dell'aria al mattino e al tramonto, tanto maraviglioso, ma tanto consueto, ch' essi dalle lor vie affannose quasi più non rivolgono lo sguardo alla sua cagione. Non sanno, perchè amino, perchè cessino di amare, perchè s'imparadisino, e infine, lacerati, disperino.

Se serbassero più pura la vista, vedrebbero che il ritmo dei loro amori si ripercuote, come le onde di un medesimo suono, dappertutto, dov'essi concorrono ad una gesta comune, uscendo dalle famiglie a costituire associazioni e classi e città e stati e chiese, fino a quella massima, che alcuno vuol nominare semplicemente: umanità. In ciascuno di questi passi è l'aspirazione ad una vita più larga e più alta, mercé il partecipare di tutti all'opera di ciascuno.

E sempre li guida quel medesimo istinto che potremmo chiamare l'occhio dell'amore. Nessuna lor comunione riesce compatta, forte, sicura, durevole, fidente e feconda, se le coscienze pur dubitino di potersi reciprocamente attribuire quel valore, che il senso intimo riconosce e comprende, anche se la ragione non sappia renderne definita la notizia, e la lingua esprime con l'aggettivo: *buono*.

Tutti i lor moti grandi, qualunque ne sia stata l'occasione e l'oggetto, hanno rivestito una medesima forma, coprendosi di questa unica eterna bandiera del bene, sotto la quale i popoli possono avere errato o essere stati ingannati da falsi profeti, ma non hanno

mai mentito, veramente cercando negl' intimi petti ciò che chiedevano a voce alta.

Quando il popolo si desta,
Dio si mette alla sua testa,
E la folgore gli dà.

Forse accade ora quello che ho temuto in principio, che voi sorridiate? Non io arrossirò per questo di quest'altra parola decrepita. Se v'impaccia, ponetela voi da parte, ch'essa

È fumo e polve al paragon del senso.

Un poeta, che fu martire, ha parlato così; e le due virtù congiunte elevano una testimonianza che sta serena contro ogni più dotto sorriso.

È la voce dell'umanità raccolta in una di quelle ore solenni, quando la coscienza più profonda rivela i segreti della vita: quando il popolo si desta; quando suona l'ora di sfidare il sacrificio e la morte.

Angustie, privazioni, offese possono aver preparato di lontano quella crisi, possono aver parlato di tesori da scoprire, di terre da conquistare, di catene da spezzare; e mestatori e ciarlatani avran forse maneggiato per i lor fini di corta vista nel tumulto nascente degli affetti; ma quando esso, il popolo, è giunto a prender davvero nelle sue mani il proprio destino, allora un grido di purificazione e di rinnovamento è uscito dalle sue viscere; allora non ha più parlato in nome proprio, ma d' una volontà superiore, in cui miravasi stretto come un solo uomo. Ciascuno allora ha sentito il bisogno di credere, cioè di sperare in una volontà buona, che trae ad un ignoto fine buono le cose nel mistero, e di rendere insieme la sua propria volontà ugualmente buona,

ugualmente in armonia di conspirazione sincera e totale con quell'altra volontà chiamata e sentita divina.

Questa testimonianza ripetono le storie di tutte le risurrezioni popolari; e noi, figli d'Italia, ne abbiamo memorie troppo recenti per poterlo dimenticare.

Unirsi vuol dire amare; amare vuol dire superare se stessi, e generare il meglio, il più alto; vuol dire d'ogni cosa che muore cercar l'immortale, dar valore al presente per il futuro, al tempo per l'eternità.

Corre l'uomo naturalmente verso l'uomo; ma un sacro istinto parimenti lo trattiene dall'abbandonarsi con letizia a quell'amore, se per poco avverta, che la volontà dell'altro sia egoistica o egocentrica, cioè non buona.

Coloro che han creduto di poter fondare l'umanesimo, cioè il culto dell'umanità, chiudendola in sè stessa, sradicandola dall'impalpabile, ineffabile centro vivente della sua vita (e non furono i nostri del quattrocento, che ebbero Platone per duce) davvero non conoscevano come fatto fosse il cuore dell'uomo: invece di costituirlo nell'unità e nella forza l'hanno precipitato verso la dissoluzione e la debolezza. Amare l'umanità, così com'è, per sè, è lo stesso che amare il proprio io senza discernimento di virtù e di vizi, di bellezza e di depravazione; è l'egoismo universale, il caos delle passioni, la paralisi e l'impotenza delle volontà, il decadimento delle nazioni, la barbarie sentimentale.

La tragedia iniziata nelle famiglie si ripete in tutte le istituzioni umane. L'anelito de' cuori alla solidarietà resta deluso. Ciascuno si accorge d'essere solo, irreparabilmente solo, in mezzo agli uomini. E la solitudine è debolezza, ed è morte.

Pure, direte, taluno ha detto, che è beatitudine. *O beata solitudo, o sola beatitudo!* È vero; il poeta, l'eroe, il martire, il santo l'han detto. Ma la verità è, ch'essi non furono mai soli nella solitudine. Sentirono nel proprio cuore, nella natura, al di là del visibile, il palpito d'una volontà più possente e più calda che non tutte le volontà umane insieme unite. E l'amarezza di non essere compresi, di giacer talora sotto il peso della derisione, della calunnia o della maledizione, fu consolata dalla gioia del sentirsi in armonia, in consenso, in pace con quella volontà superiore. Soltanto la coscienza di questa unione sostiene l'uomo nella terribile prova dell'abbandono o della persecuzione. Altrimenti ne dispererebbe. Essa restituì al Cristo la benedizione del sorriso dopo l'agonia dell'Orto agli Olivi.

I grandi, i veri solitari mai non furono paranoici o ipocondriaci, malati di bile o ubbriachi di grandezza superba: furono umili e mansueti, ricchi d'affetto e d'immaginazione; la loro parola ebbe l'afflato della profezia; conobbe le vie che giungono nel profondo dei cuori. Gli uomini meschini li giudicarono separati o respinti nella sterilità; essi invece piantarono la propria generazione spirituale sul vertice dell'umanità; ne vissero la vita migliore; le donarono il fiore del pensiero e del sangue.

> Cloîtres silencieux, voûtes des monastères,
> C'est vous sombres caveaux, vous qui savez aimer.
>
> (De Musset).

Chiunque è passato beneficando su la terra per via d'arte, di scienza o di carità, ha avuto l'ora sua di questa solitudine sublimatrice: ha abbracciato l'umanità attraverso ciò che supera l'umanità; le si è



PROLOGO

sublime polifonia, che Beatrice condusse il Poeta a contemplare dall'alto delle sfere celesti.

Così l'intelligenza sua bontate
Moltiplicata per le stelle spiega,
Girando sè sopra sua unitate.

Ciò che ci divide non è la vita, ma la morte; è la limitazione dell'essere, la povertà del volere, il difetto della conoscenza; onde chi più vive sinceramente, interamente la sua propria vita, più intende, e più si estende nell' umano e nel divino. I vili non hanno mai compreso nulla; nè mai hanno fatto conoscere nulla di sè; non possono neppure essere giudicati; Dante non trova posto alla loro inutilità neppur nell'Inferno.

La diffidenza e la repulsione ch'essi c'ispirano, è naturale. Portandoci il nostro bisogno di amore verso le altrui volontà, nulla più ci offende d'una volontà che si ritrae, che non si esprime, che cela tortuosamente le sue viste, che tace alle nostre interrogazioni. Per il bisogno di sincerità che ci arde, preferiamo di gran lunga una tempesta terribile ad un mare limaccioso e morto; al paragone di ciò che nulla dice, ci paiono belli anche la malvagità, anche l'odio, che parlano.

Così il senso estetico, per la via suaccennata, ci si appalesa come un aspetto del senso morale. Noi giudichiamo bello ciò che è perfettamente espresso; brutto, per contrario, ciò che è malamente significato. L'espressione di cosa anche turpe riesce già di qualche soddisfazione al nostro gusto; è di per sè un elemento di bellezza. L'opera dell'artista che ci manifesti le angustie e le brame di un'anima deforme, o che ponga in rilievo tutti i lineamenti di un ceffo

di demonio, ci piace come una rivelazione di volontà.

Ma ci piace più assai l'espressione bella di cosa bella, di volontà buona. Qui il nostro gusto interamente si appaga, ritrovando l'unità sua originaria col senso morale.

D'altronde l'espressione adeguata di sè, cioè la sincerità completa, non può sgorgare che dalla volontà buona, anzi dall'incontro di due volontà ugualmente buone: le volontà cattive, povere, inefficaci, le volontà in contrasto con la volontà universale, escludendosi reciprocamente, essendo estranee, ripulsive, diffidenti, non si esprimono mai adeguatamente, e non si comprendono: sono sempre in qualche modo l'una per l'altra *brutte*.

E anche l'ufficio dell'arte, così considerata, è parallelo a quello della filosofia; è di mettere in luce il valore delle volontà e delle loro rappresentazioni, di manifestare reciprocamente la natura e l'uomo all'uomo, perchè si paragonino, si sollevino, si accrescano l'uno dell'altro, si compenetrino, e ascendano al divino trascendentale termine di ogni progresso.

Ho voluto porre questi pensieri in prefazione d'una raccolta di altri variamente suggeriti a me dalla vita, nello studio e nell'opera, perchè ne rappresentino come la sintesi e il motivo dominante. Pagine sparse di un giornale di gioventù, li ho trascelti, come il mio giudizio e il volume breve mi han concesso, nella speranza, che a qualcuno possa giovare, per intendere l'atteggiamento spirituale di una parte di noi giovani,

il sapere da quali voci, da quali fatti, da quali esperienze, nelle contraddizioni del secolo, noi siamo condotti alla speranza di un imminente rinnovamento umano e sociale.

Il mio libro vuol essere un atto di riconoscenza verso la vita, una dichiarazione per quanto ho potuto sincera di volontà. Buona? Non certo quanto il dovere richiede ed il bene che anche nel dolore n'è sempre largito.

Sicuro di dire cose ripensate e vissute, e piuttosto osservazioni che conclusioni, non ho la pretesa di portarne troppe di nuove. Forse qualcuno dirà: nessuna. Tanto meglio. Novalis ha detto, che « accade dei libri lo stesso che degli uomini, che i superiori e i più comuni, i più altamente e i più comunemente comprensibili in certo modo si rassomigliano. » E il mio, io mi accontento che partecipi della seconda e minore cagione di rassomiglianza. Mio padre, se ben ricordo, non era molto diverso da me, e neppure mio nonno. Se la vita cangia, è assai lentamente. Quando si cammina senza posa, le distanze sembrano ravvicinarsi. E noi forse abbiamo troppo sferzato i nostri cavalli; abbiamo divorato lo spazio ed il tempo; ora l'eternità c'è sopra con l'immutabile.

Ho detto l'immutabile, e potrei anche dire l'infinitamente diverso, poichè pel suo anelito all'Unico si sostiene il molteplice delle cose parventi. Gli uomini che hanno dato ai lineamenti della propria persona il maggior rilievo, sono appunto quelli che dalla profondità della coscienza hanno espresso una parola di valore universale, intelligibile in tutti i luoghi e in tutti i tempi: forse di costoro, e di costoro soltanto, l'umanità non dimenticherà mai i nomi *proprî*. Tutti gli altri passano come polvere nell' alito del vento.

Noi rassomigliamo alle piante, così varie di colori e di forme, che tutte cercano con le radici profonde nel medesimo suolo, tutte aprono le foglie e i fiori al caldo d'un medesimo sole. Abbiamo bisogno di libertà e d'amore per manifestare ciò che si asconde in noi di più prezioso e più nostro; ma la libertà e l'amore portano pure con sè un altro principio: l'uguaglianza, cioè il senso ed il rispetto di una dignità e di un intimo valore comuni a ciascuno, la fede operosa in un alto destino per tutti.

Da Assisi.

VERSO LA FILOSOFIA

Χαὶ ἔστιν ἑκάστου μέτρον ἡ ἀρετή,
καὶ ὁ ἀγαθός, ᾗ τοιοῦτος.

(ARISTOTELE, *Etic. Nic.* X, v. 10).

LA PRATICA DELLA BUONA VOLONTÀ

La pratica della buona volontà

*Con l'anima intera bisogna
andare alla verità.*

(Platone).

Il conoscere è subordinato al volere; la ragione sta al servizio di quel fondo dell'essere, che si perde nel mistero dell'incosciente, e che lo Schopenhauer chiama « volontà di vivere »; l'individuo, l'*io*, unico e multiplo, sempre uguale a se stesso, e sempre mutevole come l'onda marina, colora del suo colore le cose, le adatta, le assimila, le domina secondo il suo particolare istinto fondamentale, e secondo le sue finalità proprie, incomunicabili, irreducibili, incontrollabili, che sono il sigillo della personalità. Per dominare, asservire, utilizzare le cose, lo spirito ha bisogno innanzi tutto di pensarle; ha bisogno di aggruppare e di coordinare i fenomeni, di ridurli dentro *schemi* rappresentativi, facilmente maneggiabili, quali, ad esempio, le formule algebriche applicate alle operazioni delle forze fisiche. Queste formule, invero, non ci rendono la pienezza viva e corpulenta del fenomeno, non ne penetrano l'intima realità; al con-

trario, riducendo il complesso al semplice, l'eterogeneo all'omogeneo, il vario all'uniforme, l'ignoto al noto, eliminano, mortificano e negano tutto ciò che non possono far valere ai fini pratici dell'esperienza. Esse mentirebbero, se volessero darci la « verità in sè », come hanno preteso i positivisti; ma sono veridiche e benefiche, quando guidano le arti e le industrie a operare, a trasformare, a creare.

Similmente ogni individuo si foggia un cifrario particolare per le sue esperienze interiori; ogni individuo si pone da un punto di vista suo proprio a considerare le cose; e le relazioni che queste assumono fra loro ai suoi occhi, non sono che funzioni dei rapporti che hanno con lui, con le sue finalità, con le sue aspirazioni, con le sue speranze, con le sue fedi. Nel linguaggio di ciascun uomo vi sono delle *nuances* che lo differenziano, a volte irriducibilmente, da quello de' suoi simili. Di solito si dice, che gli uomini sogliono ripetere le stesse cose con parole diverse, e perciò non s'intendono, anche quando mirano ai medesimi fini. In verità, accade proprio il contrario: gli uomini vogliono e dicono cose sostanzialmente diverse con parole spesso identiche: con gli schemi del linguaggio si sforzano di ridurre il vario all'omogeneo, l'individuale all'universale, e perciò si nascondono reciprocamente l'intima realtà di se stessi, la propria volontà, la propria vera fede.

Questa poi non è confinata nell'ordine dell'inconoscibile, come hanno creduto il Kant e lo Spencer; ma penetra tutta la loro vita e tutta la conoscenza. La fede è la vita stessa; è il potere con cui la volontà s'impossessa del mondo. Volere per credere, e credere per essere: ecco la formula generatrice dell'attività umana. Il taglio fra la ragione pura e la

ragione pratica è meramente dialettico. La ragione è radicalmente una facoltà pratica.

La Verità, con lettera maiuscola, è un mito. In realtà esistono nel mondo umano soltanto le verità, altrettante quanti sono gli uomini, cioè le rappresentazioni e le affermazioni pratiche di cose che non sono, ma divengono, e divengono per il potere che l'*io* esercita su di esse, tanto più efficace, quanto più con l'azione passa dall'incosciente al consapevole e al riflesso.

Quindi, o uomini, imparate a conoscere voi stessi; rendetevi consapevoli delle vostre vocazioni; intensificate, allargate le vostre finalità; sollevatevi di dominazione in dominazione; sappiate volere, e sappiate credere, cioè affermare con tutto il vostro essere, che le cose stanno realmente come voi le ponete; e le cose vi ubbidiranno; e la fede vi farà salvi, cioè vi permetterà di conseguire i fini della vostra esistenza. Sappiate, che dopo tutto la verità non esiste in sè; ma parlate, pensate, agite come se realmente fosse tale, quale voi la vedete, voi non servi, ma padroni suoi e suoi fattori.

Ecco i canoni fondamentali di quel nuovo metodo di filosofare che oggi va sotto il nome di « pragmatismo », il quale dall' America e dall' Inghilterra è venuto in fama, per non dire di moda, in Italia.

Io non mi accingo a farne la critica. Per valutare definitivamente un indirizzo del pensiero bisogna attendere che prima siasi svolto, e abbia chiuso il suo ciclo; bisogna poterlo guardare di lontano e dall'alto. Allora gli si potrà domandare, donde sia venuto, e dove sia andato, di quali frutti durevoli abbia arricchito il pensiero e la vita, che cosa abbia trovato prima, che cosa abbia lasciato dopo di sè.

D'altronde il pragmatismo ha tali e tante varietà, che non può essere nè accettato, nè rifiutato d'un pezzo, come un abito bell'e fatto, in una sartoria a buon mercato. Quale strumento di critica, e come reazione e rivoluzione contro un certo razionalismo parruccone e pedante, e contro quei dogmatismi unilaterali e tirannici, che hanno infestato, sotto i nomi d'idealismo e di materialismo, le nostre scuole, noi ci aspettiamo da esso molti beneficî. Se altro, ad esempio, non avesse fatto, noi gli saremmo già grati d'averci dato il *Leonardo*. Ci voleva in Italia questo volterianismo a rovescio, questa sofistica irriverenza contro la religione dell'irreligione, contro il feticismo della scienza positiva, contro il quietismo della cultura pseudo-ufficiale (d'ufficiale nel mondo moderno, aspirante a libertà, non v'è, o almeno non dovrebbe esservi, che la tutela della libera cultura e la retta amministrazione dei mezzi dell'insegnamento); ci voleva questa insurrezione di libertà giovanile, ancorachè scapigliata, contro un decrepito liberalismo farisaico e parolaio.

Però, e i miei amici del *Leonardo* sferzino pure, se pare il caso, io vorrei che i pragmatisti si guardassero da certe esagerazioni del loro metodo, che ci condurrebbero ad una sofistica troppo grossolana e poco socratica, più vecchia di tutte le cose vecchie, e illudendoci sui nostri destini di novatori, potrebbero rapirci con una brama sfrenata del nuovo, con un'ossessione del singolare e del non mai detto, che sarebbe forse una testimonianza d'impotenza e d'infecondità reale. I tempi e gli uomini veramente fecondi e rinnovatori creano, e non sanno di creare, o almeno non lo dicono troppo; creano senza sforzo e senza rumore, *ex abundantia cordis*. Sarebbe un

partecipare al difetto più volgare e risaputo del secolo « moderno » il misurare le opere col miope criterio affannoso della novità. Sarebbe una preoccupazione da collezionisti, da archeologi e da eruditi, non da uomini che vivono, non da artefici, come vogliono essere i giovani.

Intanto, a mostrare come certi eccessi di certi pragmatisti non sieno niente affatto nuovi, ma solo ripetizioni prevedibili di esperienze già fatte, porrò sott'occhio ai lettori una *nota,* in cui di recente mi sono imbattuto, scorrendo il *Nuovo saggio sulla origine delle idee* di *Antonio Rosmini.* Nessun pragmatista potrebbe meglio ridurre in termini di psicologia della volontà la storia di un ciclo del pensiero filosofico.

« L'uomo comincia pieno di confidenza, promettendo a se stesso la scoperta della verità. Non c'è vero recondito, che alle sue investigazioni non si riveli. Intanto mormorano le passioni, timorose non forse sia loro vietata la dolcezza inebriante dei sensi. L'uomo le rassicura; promette loro, che quella verità stessa, che se ne va a scoprire, autenticherà tutti i sensibili godimenti: si affida, così promettendo, ad un risultato che ancora non conosce, ma che tiene in vista, come quello che deve dirigere tutte le sue investigazioni. Intanto la verità non si piega alle intenzioni interessate di una tale filosofia. Questa allora se ne sdegna: fatti tutti gli sforzi per persuadere la verità a seguire il suo scopo, usate con lei tutte le destrezze e tutte le lusinghe, minacciandola d'inumana, barbara, crudele, se non si riconcilia cogli impeti e cogli istinti della umana natura degenerata, che pur ricusa di riconoscersi tale, che fa allora la

filosofia? Torna seriamente sopra se stessa, e medita a' casi suoi, trista di non aver potuto espugnare la verità, di non aver potuto corromperla a trovare un sistema vero, che non escludesse l'ordine dei godimenti, e sostituisse alla giustizia la voluttà. Ella si ridice, allora; non vanta più, come a principio, di andare al sicuro conquisto della verità: l'invenzione della verità non doveva essere il suo scopo; ella si era ingannata a proporsi ciò; torna sulla sua strada: si compiace di essersi fatta più accorta e più prudente, e confessa che prima, inesperta, peccava di temerità: tutta modesta, ella non ha oggimai altro scopo che quello d'insegnare a dubitare! Confida che il dubbio, così sostituito alla verità, tranquillerà le passioni sommosse contro l'impresa temeraria, a cui prima la filosofia proclamava di dedicarsi. Per la nuova strada del dubbio più felice, a dir vero, è il suo viaggio. Invece di occuparsi a edificare, intende a distruggere quanto mai possa turbare il desiderio del cuore insaziabile delle voluttà della vita; e, coi progressi, del dubbio, vanno d'un passo quelli della libertà disfrenata, ove si allarga l'umana concupiscenza. La filosofia del dubbio, essenzialmente esitante ed irrequieta, come la concupiscenza medesima, a nulla più tende che alla piena sua perfezione: questa consiste nel passare dal dubbio all'illusione, che rende l'uomo beato nell'abbondànza di quanto brama il suo cuore. Tale deve essere lo scopo vero d'una umana e tutta soave filosofia: ecco il progresso. Ma l'illusione non l'appaga ancora interamente: unisce un secreto rimprovero contro all'uomo che cerca d' illudersi, fatto essendo pel vero. Seguitano perciò i progressi della filosofia: ella si volge a torre all'uomo anche questa molestia;

e l'ultimo suo risultato dice, che l'illusione non è l'effetto della volontà dell'uomo, sì che questi averne debba rimorso; l'illusione stessa è un nobile e felice effetto necessario dell' umana natura: non è l'uomo, è la natura del cuore dell'uomo, che cerca necessariamente e provvidamente d'illudersi, perchè vuole in tal modo bearsi: è la natura della mente umana, che è costituita tutta per forma che ella sia il fonte d'una universale irreparabile illusione; nè la verità, che non esiste più per lei, deve trattenerla: la sola illusione è l'eccelso oggetto della stessa intelligenza. »

Avvenimenti che sono stati anticipatamente così noti e criticati, non possono dirsi nuovi. Il pragmatismo — e del resto questo, a parer nostro, riesce a sua lode — non è nuovo nel suo fondamento migliore; ma non è nuovo neppure nei suoi eccessi più perniciosi.

Quanto agli ultimi, si può nutrire fiducia che lo stesso metodo dell' esperienza interiore, a cui i giovani fanno appello, ne mostrerà la inanità e la incoerenza, purchè coloro che vi si sono gettati dentro arditamente, rimangano fedeli ai loro onesti propositi. Io ho meno paura degli eccessivi, che dei posapiano, i quali rischiano di non imparare mai niente dalla vita; non ho paura degli eccessivi, fino a tanto che non dogmatizzino per partito preso i loro tentativi, e non ne cavino delle etichette suggellate e brevettate.

Il pragmatismo ha una storia: conviene non dimenticarla: è lunga quanto quella della filosofia.

Il razionalismo non ha mai così radicalmente ed universalmente traviato il buon senso de' pensatori da far dimenticare l'influenza che esercitano il sen-

timento e la volontà sulle origini e sullo sviluppo della conoscenza.

Conviene perciò fare, in modo più completo, quello che Leone Ollé Laprune, solo in parte, ha tentato in un aureo libro precursore (*De la certitude morale*): utilizzare questa storia. E noi italiani dovremmo in particolare tener conto de' nostri, senza andar cercando aiuto solo fuori di casa: troveremmo contributi preziosi proprio dove meno ce l'aspettiamo, nel Rosmini, per esempio, anche nel Galluppi, fra i più recenti.

Toccherò del Rosmini; e spero che mi si perdoni, se, una rara volta in questi brevi saggi, io mi intrico in una analisi troppo tecnica e sottile. Ne usciremo presto.

Nonostante che il Rosmini fiorisse negli anni delle ontologie e delle ideologie monumentali, e mirasse a formare un sistema secondo gli abiti del tempo, pure non riuscì veramente un sistematico ed un razionalista alla maniera, per esempio, di quel principe degli ideologi, che fu lo Hegel. La logica non gli prese mai irreparabilmente la mano sulla osservazione e sul rispetto dei fatti. La psicologia sperimentale fu la base del suo ragionare; l'etica, con le sue applicazioni pratiche, ne fu per così dire la riprova e il coronamento: nel filosofo si mantenne sempre vivo e operoso l'uomo: la verità fu da lui non pensata soltanto, ma vissuta, e amata.

E così diede un assetto particolare ed originale a quella teorica degli « assensi intellettuali », di cui Aristotele aveva segnato la prima traccia, e che S. Tommaso, e più ancora il Cartesio, avevano sviluppato. I presupposti del metodo pragmatista vi sono contenuti tutti in embrione.

Già nell'*Antropologia in servizio della morale* il Rosmini aveva dato dell'uomo una definizione più completa ed esatta di quella aristotelica, introducendovi la notizia della volontà. Aristotele aveva detto: L'uomo è un animale ragionevole. Rosmini dice: L'uomo è un soggetto animale, razionale e volitivo.

Tra l'amare e il vedere, tra il volere e il pensare, tra l'agire e il ragionare egli insegnò esservi, più che un nesso, una vera unità, l'unità stessa dell'uomo che permane indivisibile dietro ogni sua manifestazione, facoltà o potenza.

L'uomo non si sta passivo nel riguardare con la mente gli oggetti: non si arresta nell'intuizione o nell'atto del percepire e dell'apprendere; ma trascorre, ora con riflessione, ora senza, a pronunciare un *sì* o un *no* dietro all'intelletto, che gli dice: la tal cosa è; la tal altra non è; e a questo atto, che chiamasi assenso, egli partecipa tutto intero, ragione, volontà, sentimento.

Il Cartesio, conciliando la sua teoria delle idee innate con il fatto dell'umano ignorare e del dubitare, aveva detto, che l'intelletto percepisce soltanto le « idee delle cose », e che l'affermare, il negare, il dubitare sono diversi modi di volere, o « differenti maniere di determinarsi ».

Ma il Rosmini va più là. Guidato dalla distinzione, sì feconda per l'analisi, dell'ordine ideale dei possibili dall'ordine reale degli esistenti, egli definisce l'assenso per l'atto con cui l'uomo afferma con efficacia soggettiva e pratica l'oggetto presentatogli dalla mente. L'assenso è secondo lui il trapasso dal « giudizio ideale » di possibilità a quello « reale » di esistenza. E questo l'uomo fa non con una « potenza » particolare e separata, ma con una « facoltà » che

s'appartiene a tutto l'animo, e non corrisponde nè alla sola ragion pura, nè a quella pratica del sistema kantiano, ma a tutt'e due contemporaneamente: il soggetto vi apparisce intero, indivisibile, nella sua semplicità e nella sua unità.

Alla mente, per esempio, si presenta come una possibilità, come una particolare determinazione dell'essere possibile, questo giudizio: l'anima umana è immortale. Ma poi subito l'*io* vi si attacca o vi si rifiuta; vale a dire si domanda, se debba conferire a quel giudizio valore di realtà, se debba appuntarvisi con fiducia, conformarvi i suoi ulteriori pensamenti intorno al pregio dell'anima, alle ragioni e alle finalità della vita, sottoporgli la sua volontà, il suo essere reale. Ed è tutto questo essere suo più intimo, che si sommuove co' suoi affetti, con le sue aspettazioni, con le sue repugnanze a questa domanda, e attende, e ascolta la risposta. E sorge così il giudizio reale. « Il soggetto, ripetendo la parola *è*, o dicendo *sì*, non fa che attaccare per così dire tutto se stesso a quel giudizio possibile, accomodarsi ad esso, farlo proprio. »

E notisi, che di questo fatto, secondo il Rosmini, si possono descrivere solo le apparenze più esteriori; non se ne può penetrare il fondo, che è il mistero medesimo, il nocciuolo della vita umana. « In questo fatto con cui l'ente intellettivo aderisce tutto agli oggetti, aumentando così il suo proprio essere soggettivo colla partecipazione all'essere oggettivo, giace un *grande arcano:* la logica non ha bisogno di spiegarlo, il che appartiene alla teosofia, ma solo di conoscerlo. »

E appunto nella descrizione e nell'analisi di questo processo psicologico e mentale, per cui l'uomo si con-

duce a dare o negare valore ed efficacia di realtà ai concetti della mente, formando le sue persuasioni, i suoi pregiudizi, i suoi dubbi, il Rosmini ci si rivela un vero maestro del metodo pragmatista.

L'uomo — ecco, in breve, ciò ch'egli dice — nel dare i suoi assensi segue a volte la ragione, a volte l'istinto; a volte rendesi conto dei motivi razionali, che militano a favore di una data possibilità, a volte vi si attacca semplicemente per soddisfazione dei bisogni della parte inconsapevole del suo essere. Il primo caso è quello di un ingegnere che adotta i risultati di un calcolo di costruzione; il secondo quello d'un innamorato che esalta i pregi e le virtù della sua donna.

« Tutto ciò che appaga alcuno degli istinti fondamentali dell' umana natura — dice il Rosmini — e uno di questi è quello del meraviglioso, del divino, dell' infinito, quando viene proposto agli uomini, trae a sè l'assenso.... Tutte le passioni, del pari, generano degli istinti ciechi, che inclinano l'assenso dell'uomo a ciò che è loro favorevole, e lo ritraggono da ciò ch' è loro ripugnante. »

Per questa efficacia innegabile, che hanno gli istinti sul nascere delle nostre persuasioni, si fan subito palesi i profondi contatti e l'intima reciprocità, che corrono tra la moralità, l'educazione, il carattere da un lato, e l'intelligenza, la logica, il sapere dall'altro. L'uomo sano, virtuoso, dominatore di sè, avrà meno probabilità d'errare che non il malato, il vizioso, d'istinti pervertito e corrotto, di passioni prepotente. Far uomini sani di corpo e di spirito è un preparare la buona filosofia e la solida scienza. La virtù è madre di sapienza: ecco un canone fondamentale di filosofia pratica.

Ma tra il dare l'assenso ad una verità per ragioni inerenti ad essa, riconosciute dalla mente, e il darlo per mero istinto, senza riflessione dei motivi, c'è qualche cosa di mezzo; c'è quella che il Rosmini chiama la *facoltà di presumere*. Può mancare all'uomo l'evidenza o la ragione intrinseca ed immediata d'una sua affermazione; e dove egli dovrebbe, a rigor di logica pura, starsene incerto e dubbioso, può tuttavia occorrergli, per le esigenze e per l'urgenza dell'operare, la necessità di farsi una certezza, di pensare e d'agire come se il probabile fosse certo. È il caso dello scienziato, che pone una ipotesi, o dell'uomo di fede, che trae dal mistero un dogma. La bontà, la ragionevolezza, la certezza del fine pratico, che quella ipotesi o quel dogma permettono di conseguire o di dedurre, si sostituiscono alla dimostrazione immediata, che manca.

Si presentano di continuo alla mente problemi che, a tavolino, il filosofo può lasciare irresoluti, ma che l'uomo, nella vita, non può tener sospesi nel dubbio, senza che la vita medesima s'arresti. Il dubbio non è una facoltà pratica; da esso non nasce azione. Io posso, quando medito, dubitare, ad esempio, se la vita debba governarsi secondo la legge del tornaconto o secondo quella dell'amore; ma, mentre io vivo, debbo pur risolvermi da egoista o da altruista. Non c'è via di mezzo. Ogni mio atto contiene implicita l'una o l'altra fede. E quanto più sarà intenso, urgente, fattivo il mio bisogno d'azione, tanto più la presunzione, implicita o esplicita, genererà una persuasione ed una certezza.

Ecco dunque un altro canone di pragmatismo. La fecondità e l'ampiezza della vita sono ad un tempo lo stimolo e il controllo del pensiero. Pensare è agire; agire è sapere. L'ozio è ignoranza. Quindi, di nuovo, la dominazione di sè, la padronanza

delle proprie energie, la salute del corpo e dello spirito sono i primi fattori della saggezza.

Finalmente, oltre l'assenso e la persuasione per motivi riflessi e razionali, e quelli per istinto, e quelli per presunzione pratica, sono da considerare, secondo il Rosmini, quelli dati per menzogna volontaria e consapevole.

L'uomo può pronunciare un assenso, e muoversi dietro ad un giudizio reale, non soltanto senza ragioni assolute o sufficienti, ma addirittura per una ragione falsa, e *riconosciuta* falsa: può dire: *sì è*, e dirlo efficacemente, sapendo che dovrebbe dire *no*, e viceversa. E perchè? Per un calcolo di interesse. « Questo *libero arbitrio*, che invece di seguire la ragione data dall'intelligenza, se ne crea una da sè, collocandosi nel luogo dell'intelligenza, è la facoltà *dell' errore*. La forza di questa facoltà è tale, che non le si possono assegnare limiti determinati; e però la storia dell'umanità dimostra, che, verificandosi certe condizioni, questa si estende a dare l'assenso alle cose più strane e incredibili, e a negarlo alle più credibili e certe. » Questa facoltà dell' errore mi par di poter dire, che sia un aspetto della *facoltà del male;* senza di essa non vi sarebbero nè colpa, nè responsabilità.

Molte delle persuasioni erronee, divenute abituali e permanenti negli individui, tanto che questi più non se ne rendono conto, nascondono un errore volontario e consapevole, che, per avere influito durevolmente nell'azione, s'è impresso negli abiti più profondi dello spirito, sino a formare tutta una mentalità, tutto un modo di vedere menzognero. Da queste persuasioni, di cui è madre la facoltà dell'errore, si generano i corrompimenti delle filosofie, cioè le so-

fistiche; si generano molti pregiudizi sociali, molte ingiustizie legali, e traviamenti di religioni e di chiese. Di fronte ad esse l'ufficio del filosofo quale sarà, se non di smascherarle, di rivelarne gli inconfessabili motivi segreti, che le han generate, di strappare all'uomo una confessione, una parola di sincerità? Ancora una terza volta, dunque, arriviamo alla medesima conclusione: la logica parte dalla morale, dalla pedagogia, dall'educazione di tutto l'uomo, e termina in questa.

« Egli è, dunque, in errore chi crede che lo scrivere e il questionare abbian virtù di mettere d' accordo gli uomini, senza che cooperi a questo accordo *la buona volontà* di essi medesimi: la verità e la menzogna hanno tutte e due finalmente un recesso in fondo al cuore umano, dove non giunge nè dimostrazione esteriore, nè strepito di parole, nè arte di umana disciplina. La parola umana termina con un appello al senso intimo, cioè alla consapevolezza che ciascuno ha dell'essere e dei sentimenti. E il recare la dimostrazione fino a questo ultimo termine giova mirabilmente a persuadere tutti quelli che di buona fede cercano la verità »: così il Rosmini medesimo nell'*Antropologia in servizio della morale.*

La buona volontà: ecco un concetto oggi offuscato, un fatto capitale della coscienza, e quindi eziandio della conoscenza, che troppo spesso i filosofi ignorano, o affettano di ignorare. È niente meno che il fatto primo in cui si afferma e si attua il potere dell'uomo d'uscir di sè. Dal riconoscere o no questo fatto, dal tenerne o no il debito conto, nascono, a mio avviso, due correnti di pragmatismo, in cui rientrano tutte

le altre: una, imperfetta, che va logicamente verso la sofistica e verso lo scetticismo, spingendo l'uomo ad abbandonarsi senza freno e senza controllo agli impulsi più contradditori del sentimento e delle passioni, facendolo disperare di poter mai varcare la sfera dell'illusione senza piombar nel vuoto e nel nulla; un'altra — i *Leonardiani* mi pare vi vadano verso — che spera e crede che l'uomo possa e debba tuttavia riconoscere nell'universo una realtà ed un valore che trascendono la sua propria personalità e i suoi fini, ricercando fuori di sè il compimento della sua legge suprema e del suo destino.

A mio avviso questa ricerca e questo riconoscimento non sono una mera possibilità, ma una necessità della vita umana; sono impliciti in ogni atto della nostra volontà, in ogni atto della nostra mente. La stessa pretesa di elevare le finalità proprie a giudici e dominatrici delle cose, che mai significherebbe altrimenti? Questo linguaggio non avrebbe senso, se non si supponesse implicita la distinzione tra il soggetto e l'oggetto. La dominazione suppone due termini; suppone che il dominatore conosca ad un tempo se stesso ed il suo regno. Nè basta; chè la conoscenza di sè rivela all'uomo non una volontà unica, e quindi un unico fine possibile, ma un contrasto, una discordia, una lotta di appetiti e di volizioni, che non possono essere ridotte ad unità se non mediante una coordinazione ed una gerarchia interiore, vale a dire mediante un dominio ed una signoria dell'uomo su se medesimo. La signoria sopra le cose suppone quella sopra di sè; suppone una scelta, una valutazione qualitativa e quantitativa d'istinti, di sentimenti e di fini, di forme e di possibilità della vita; suppone l'uomo presentato a se stesso

come oggetto; suppone un giudice ed un giudizio coi suoi due termini da paragonare e con il termine medio del paragone, che ne sia l'*ubi consistam*. Un soggettivismo assoluto condurrebbe l'uomo alla dispersione folle e cieca delle sue energie, al rinnegamento di qualsiasi ufficio della ragione nella vita.

La *buona volontà* è un principio di vita ed una forma di volere, a cui ragione e sentimento si accordano nel riconoscere un valore che eccede il soggetto.

Come essa esista in germe in ogni uomo, e sia quasi un istinto superiore, un affetto non derivato dai sensi, ma intimamente naturato con la ragione, un fatto immanente nel soggetto e al tempo stesso un passaggio all'universale e al trascendente, è stato meglio che da qualunque altro mostrato e descritto da Emanuele Kant nella *Critica della ragion pratica* e nei *Fondamenti della metafisica del costume*.

La *buona volontà* è appunto la disposizione di tutto l'animo a seguire il lume della ragione, a seguirlo incondizionatamente, cioè senza aver riguardo, prima, ad altro istinto, ad altro sentimento, ad altro desiderio che non sia quello medesimo di quel lume. Tutti gli altri sentimenti sono centripeti; questo solo, la buona volontà, è veramente centrifugo. La buona volontà ci fa ricercare una legge della nostra azione, che sia buona in sè e per sè, indipendentemente e prima di ogni piacere e di ogni dolore che possa a noi venirne, indipendentemente da ogni nostro interesse; che sia buona rispetto all'universalità dell'essere e della vita. La buona volontà non è diretta alla dominazione, all'arricchimento, alla conquista, ma al riconoscimento ordinato delle finalità delle cose.

Gli animali non ragionevoli non conoscono quello

che il Kant chiama il *regno dei fini:* hanno la forza e il timore; non hanno il rispetto: ignorano *l'altro.* L'uomo solo può trarre da sè e dalle cose una legge, e amarla « d'un amore che risiede nella volontà stessa razionale, non in una tendenza della sensibilità, nei principî che debbono dirigere la condotta, e non in una semplice simpatia: è il solo amore che possa dirsi ordinato ».

Fuor di questo amore nulla è sicuramente buono nella condotta umana; e quando quello, solo e libero, la ispiri, questa è sempre essenzialmente buona. « Di tutto ciò che può essere concepito nel mondo, una sola cosa v'è da dire buona senza restrizione: una volontà buona ».

Questa volontà superiore, amore pratico e razionale, lotta in noi con le altre volontà inferiori del senso, cioè con l'amore patologico; e ora le domina, le ordina, le armonizza, ora n'è soffocata.

Il processo che lo Schopenhauer chiama « negazione della volontà di vivere », si risolve in realtà appunto in questo: nel trionfo della ragione oggettivatrice e dell'amore razionale, che critica le finalità ingannevoli suggerite dal senso.

Ora un pragmatismo completo deve tener conto di questo *amore*, che innegabilmente è nell'uomo. Se l'amore patologico esercita un'influenza sulla conoscenza, perchè non dovrà esercitarne anche una quest'altro, e di tanto maggiore di quanto è più vicino alla luce, alla ragione stessa?

Emanuele Kant ha studiato la buona volontà come un fattore della vita morale; noi possiamo compierne l'opera, studiandola come un fattore della vita intellettuale.

Vi sono, dice il Rosmini, delle « volizioni abituali e permanenti », che viziano la facoltà dell' assenso, cioè del riconoscimento dell' essere. « Sono a volte così nascoste in fondo all'animo, che l'uomo non ne è consapevole »; e lo portano verso un qualche bene che non è il supremo, facendoglielo scambiare per questo. Ma v'è pure una « volizione naturale, comune a tutti gli uomini, del bene universale », la quale non affetta viziosamente la volontà, anzi la costituisce e la informa, e dirige spontaneamente l'assenso verso la verità.

L'amore pratico del bene genera, nell' ordine speculativo, l'amore della verità. Quando l' uomo ne è dominato, il suo occhio è limpido e chiaro: la volontà non crea allora inganni; è pronta ad aderire alla realtà delle cose sì come l' occhio suo penetrante gliele presenta. L' uomo di buona volontà « s'unisce « alla verità con pienezza; ne accoglie con animo « aperto tutta la luce; sente il giubilo che ella pro« duce nelle anime pure ».

Non è vero che la conoscenza abbia soltanto un valore relativo al soggetto, e che le parole verità e menzogna sieno vuote di senso, nè possano servire a classificare i pensieri degli uomini e i loro cuori.

Vi sono uomini che amano la verità, e con ciò stesso la posseggono virtualmente intera; ve n' ha invece altri, i quali possono bensì fruire di qualche cognizione empirica, di qualche scienza particolare, più o meno utile e proporzionata ai lor piaceri; ma non possiedono il vero; sono *costituiti* nell'errore. Il vedere alcune verità particolari, senza aver dato un assenso anticipato, assoluto, esplicito, incondizionato a tutto l'essere possibile, non è ancora possedere la verità, non è essere intellettualmente nell'ordine e nella luce.

L'amore dell'essere, verità e bene, ècco il fondamento su cui l'universale si ricongiunge coll'individuale, l'ordine oggettivo si rappacifica con il soggettivo, e l'uomo esce di sè, senza rinnegare sè stesso. Al di sopra delle dottrine mutevoli, contradditorie, complicate e faticose, con cui egli s'industria di rappresentarsi, secondo fini illusori, le cose, c'è una dottrina unica, eterna, immutevole, semplicissima, con cui egli penetra il mistero dell'universo per arrivare alla vita vera, quando la sua ragione sia condotta dalla buona volontà.

Non dico già, che la buona volontà ci faccia conoscere in sè tutte le cose; ma quel tanto sì, che basta alla vita vera, quello ch'è necessario che l'uomo conosca in sè; mentre tutto il resto basta che sia da lui conosciuto soltanto relativamente ai suoi bisogni e a' suoi interessi temporanei. Anzi anche queste conoscenze relative, illuminate ed investite dalla luce di quella cognizione assoluta, partecipano esse stesse di alcun che di infallibile e di immutabile. La scienza umana, per dirla col linguaggio antico, di cui possiamo oggi meglio penetrare il senso, si riposa sulla divina.

Semplice è la verità necessaria e sufficiente alla vita; e tutte le dottrine complicate, stranie, novatrici, che gli uomini vanno inventando, ci devono far diffidare della loro sincerità. La sofistica antepone al vero il non mai detto, il paradossale all'evidente; si sforza di trovare formule sempre nuove e sempre nuovi sistemi per condurre l'uomo a soddisfare nuove cupidigie; e poi nelle formule e nei sistemi così almanaccati e architettati ella si pavoneggia con l'orgoglio intellettuale de' falsi filosofi, i quali non essendo partiti dall'amore del bene e del vero, se ne

allontanano per via, sino alla violazione d'ogni rispetto della realtà, per il piacere di coltivare ed accarezzare i lor propri sofismi. L'uomo gode allora d'imporre le proprie menzogne agli altri uomini; e si foggia una specie di regno intellettuale per cui tiranneggia, o s'illude di tiranneggiare l'universo.

Ma cotesti maestri, spesso famosi e riveriti, nel segreto del loro cuore ripetono il lamento di Fausto: « Mi chiamano maestro, chiamanmi anche dottore, e già da lunghi anni io meno di su e di giù, per dritto e per traverso, i miei scolari per il naso. Io passo di dottrina tutti quanti i cianciatori, dottori, maestri, scrivani o preti; nè io sono tormentato da dubbi o da scrupoli; nè l'inferno, nè il diavolo mi fan paura. Ma, e ogni gioia si è pure partita da me; non più presumo di conoscere alcuna cosa di vero; non più presumo d'insegnare alcuna cosa che mi valga a ravviare e condurre gli uomini al bene ».

Per concludere, la verità è innanzi tutto dentro di noi; procede da uno stato dell'animo, come la virtù, come la bellezza. Per essere veri filosofi, del pari che artisti, occorre avviare l'anima verso quelle medesime condizioni morali, che ad un grado sommo generano la santità. Perciò può dirsi che l'uso della logica, anzi la logica stessa, sia un'arte, come l'estetica, come la morale. Tutto il vecchio *organon* d'Aristotele e il nuovo di Bacone non han potuto mai dare ad un uomo corrotto quel tatto, quel gusto del vero, che un cuore semplice ed un occhio puro posseggono naturalmente. In questo senso, ben diverso da quello degli scettici, può dirsi che l'uomo retto sia la misura delle cose, come Aristotele ha detto che è misura del giusto.

E allora s'intende, perchè alla purità del cuore fu promessa in premio la visione di Dio; e s' intende ancora come possa essere usata dal Vangelo la locuzione: Fare la verità; *facere veritatem.*

Bisogna operare per conoscere.

L'*ascesi* è la via per cui l'uomo si prepara a questo stato di luce e di verità. L'ascesi è l'educazione che l' uomo fa di se stesso per rendersi atto a superare la visione ingannevole delle cose.

Tutti gli insegnamenti dei grandi filosofi mirano a questa educazione, da Confucio, Bouddha, Socrate e Platone, giù giù, attraverso gli stoici e i Padri della Chiesa, sino al Kant, e ancora sino a quella « filosofia dell'azione », che è una varietà del pragmatismo, e che si riassume in questa massima: fare il bene, e cioè amare attivamente, praticamente (e amore che non fosse attivo, non sarebbe amore) la verità ignota, amarla per sè stessa, incondizionatamente, a fine di venire alla luce, cioè per trovarla.

Come tutto il pragmatismo, la filosofia dell' azione è prima un metodo di critica, poi un metodo di ricostruzione delle dottrine filosofiche.

L'IDEALISMO NON BASTA

La malattia di Federico Nietzsche

(a Romolo Murri).

Mi hai domandato un articolo su Federico Nietzsche, che fosse una di quelle voci *di fuori*, che già altre volte, da me o d'altrui, accogliesti nel tuo periodico, dove bene a ragione ami che sia allargato il campo delle discussioni anche a chi non divida tutto il tuo programma ideale e pratico.

Accettando, dunque, l'invito, m'ero ier l'altro posto all'opera con il proposito di trattare l'argomento dal punto di vista che mi pareva il più interessante e opportuno per il tuo periodico, quello dei rapporti del Nietzsche con l'etica cristiana; ma avevo stentatamente scritto una o due pagine, quando gettai la penna, dicendo a me stesso, che un vero e proprio articolo sul Nietzsche, in forma di studio filosofico, o di ragionamento di filosofia morale, come lo attendevi, non mi sarebbe stato possibile. Più tormentavo il mio povero cervello, e più mi sfuggivano, si proteiformizzavano, svanivano quelle famose idee fondamentali, che sono state intravvedute da alcuni critici; più mi

persuadevo, che il pensiero del Nietzsche, corroso dall'autocritica, incitato dall'impressionabilità del sentimento, multiforme, contraddittorio, paradossale, non si può assolutamente schematizzare e riassumere, per ordine, in poche linee semplici. Il Nietzsche è un poeta di grande cultura con pretese da filosofo: è un poeta, cioè qualche cosa di più e qualche cosa di meno di ciò che se n'è voluto fare: anche il pensiero astratto e teoretico egli lo esprime per voce di sentimento. Chiamatelo, se vi piace, pensatore, come il Pascal, il Leopardi, il Manzoni, ma non filosofo nel senso tecnico ed accademico della parola, che vuol dire innanzi tutto un maestro della logica, un freddo notomista e classificatore delle idee. Egli questo non è, ma un poeta dall'occhio acutissimo, dalla parola plastica, ubbidiente, dal sentimento divoratore.

E questo sentimento è malato; sotto il poeta c'è l'uomo roso da una malattia psichica; c'è l'uomo al cui pensiero è tomba la casa di salute dei frenastenici.

Rare volte egli tocca il sublime; lo avrebbe raggiunto forse più spesso, se non avesse avuto per l'appunto le sue preoccupazioni dottrinali, il proposito vano di darsi un sistema ed una formula di verità, e di conservarne la coerenza logica, e se il suo pensiero teoretico non fosse stato avvolto da una densa nebbia di pregiudizi. La sua intuizione è meravigliosa proprio per i lampi di luce con cui riesce di tratto in tratto a disperdere tanta nebbia.

L'uomo, ho detto, è malato, e, ognun lo sa, d'una malattia che contamina la sua ragione, e a un certo punto la dissolve.

Ma se è un malato, finito al manicomio, mi si dirà, perchè lo dobbiamo noi studiare? Togliamone quelle pagine di poesia che ci sembrano generate in

momenti di lucido intervallo, e basta; il resto lasciamolo ai medici e agli psichiatri.

Così veramente in sulle prime avevo pensato anche io; ma poi mi sono persuaso, che appunto per il suo stato patologico il Nietzsche, come fenomeno umano, merita d'essere considerato.

Per me la malattia del Nietzsche, compresavi l'ultima sua fase, ha una origine morale, ed è eminentemente *rappresentativa:* è l'acutizzazione estrema della crisi che attraversa l'uomo moderno, il quale, dopo esser salito alle grandi altitudini morali della speranza cristiana, è ripiombato negli abissi d'un materialismo proteiforme. Il Nietzsche ha assorbito e raccolto in sè tutto il malessere, tutto lo squilibrio tra la volontà e l'azione, fra il cuore e la ragione, tutta la sete di vivere e il senso oscuro di morte, che è nell'anima contemporanea.

La sua anima non è volgare, non è bassa, non è piccola e gretta; è simile ad un bel corpo di suicida giovane e florido, che si torce negli spasimi del veleno bevuto. È l'anima d'un mistico e d'un asceta, a cui d'improvviso si sieno chiusi i grandi orizzonti, e invece di adorare Iddio, si rivolga in sè stessa, sè sola veda, e sè adori. Sente di essere nata per un destino d'infinito valore; ha l'istinto di portare in sè la generazione di qualche cosa d'eterno, mentre pur l'opprime l'impotenza della solitudine, e la vita vera le sfugge: incapace di vivere nella vita eterna, se ne consola, e se ne compensa nel sogno, nel sogno d'una fallace grandezza futura: il sogno del superuomo: ricerca la liberazione dal dolore nella visione apollinea e nell'ebbrezza dionisiaca, presso a poco come gli uomini volgari la ricercano nei piaceri di Venere e di Bacco. Ma i sogni ci han sempre condotti alla

follìa o a un dolore più grande di quello da cui volevamo fuggire, in un urto più violento con la realtà.

Ecco, mi dirai col tùo arguto sorriso, la lettera con cui mi volevi far sapere d'aver rinunciato a scrivere l'articolo, ti sta divenendo nelle mani proprio essa stessa quell'articolo. Non è così. Ai miei pensieri io debbo pregarti di non dare un valore maggiore che di semplici impressioni. Li ho notati, soltanto perchè vorrei che altri più competente, più preparato e più paziente, studiasse il problema che ho adombrato, il problema dei rapporti del Nietzsche con il cristianesimo. Ripeto, lo studio merita d'essere fatto seriamente, perchè rispecchia, fino all'esagerazione, il dramma dell'anima nostra, o almeno di quella grande turba di anime a cui l'ombra quieta e pietosa del santuario e del chiostro non dà più riposo, eppure non direte dannate alla perdizione; e per voi preti, se siete i continuatori degli apostoli, dovrebbero rappresentare il termine prediletto del ministero della Parola.

Il Nietzsche, questo specchio affocato dell'anima moderna, che ha avuto il suo precursore nel dottor Fausto, malgrado la sua negazione, malgrado la sua stessa bestemmia, non è poi il demonio; lotta anzi con il male, e brancolando nel buio cerca il bene. Spesso la sua imaginazione turbata, che ha smarrito il senso comune delle parole, intende diverso da quello che dice. Io ti espongo delle opinioni strane, non è vero? Ebbene, oso dire, che, a volte, nelle apparenze della bestemmia, c'è nascosto il gemito della preghiera.

Se fra voi vi sono degli artisti che abbiano davvero il senso delle cose dello spirito, quella scienza dei misteri del cuore, che poi è nient'altro che un

amore infinito di Dio e dell'uomo, quelli sapranno penetrare fino alle realtà di quella coscienza: i loro occhi verseranno lacrime di compassione, ma le loro mani avranno il coraggio del medico che tocca le piaghe dell'infermo.

Io non chiederò, se molti di voi abbiano oggi questo coraggio di carità; piuttosto metterò innanzi una domanda, fatta, e lasciata senza risposta, da Alfredo Fouillée, nel suo volume su *Nietzsche et l'immoralisme*, in fine al paragrafo dal titolo: *L'idéal chrétien*.

« Che il Nietzsche sia anticristiano, lo riconosco, ma non che sia l'Anticristo, come si battezza; egli ha mirabilmente penetrato il cuore del Gesù vero... L'autore dell'*Imitazione* soltanto ha un così fine senso spirituale. Perchè dunque, dopo aver sì ben compreso la religione interiore e la morale, mostra egli il pugno all'una e all'altra? Perchè, pure amando e ammirando Gesù, prende l'atteggiamento di Satana? » Questa domanda, del resto, se l'era fatta anche, fra noi, uno spirito acuto, un po' bizzarro, che mi piace di qui ricordare, Decio Cortesi, non rammento in quale de' suoi scritti brevi.

Non è piccolo problema, come vedi. È analogo a quello che sorge dallo studio a fondo d'un'altra figura famosa, che si disegna su di un quadro intellettuale assai simile al nostro: Giuliano l'Apostata. Medesimo misticismo naturale, medesima delicatezza morale, quasi morbosa, medesima ribellione ad un falso cristianesimo scambiato per il vero, medesimo sogno di un ritorno all'ellenismo co' suoi misteri.

E, francamente, non mi sembra, che il quesito si possa risolvere attribuendo questa contraddizione tutta intera ad una idiosincrasia morbosa. Forse ha una

origine più profonda. La ribellione del Nietzsche, per chi legga fra le righe, non è tanto contro il vero cristianesimo e l'alta morale, quanto contro certe loro degenerazioni, certe interpretazioni utilitarie o, come si dice, borghesi, che li hanno rimpiccioliti e profanati nella pratica delle classi raffinate. Egli, in fin dei conti, condanna, e chiama morale da schiavi, la morale della Santa Alleanza e del 1815, quella pseudomorale che aveva già prodotte le sdolcinature cortigiane, la fiacchezza ipocrita e corrotta del nostro settecento. Quando condanna la carità, egli pensa a quel sentimentalismo, quasi sensuale, che rifugge femminilmente dal dolore per sè e per altrui; quando s'avventa contro l'ascetismo, lo considera come tendenza all'annichilamento della virtù umana, dimenticando quello vero, forte e vigoroso, che egli stesso insegna, che conduce alla dominazione di sè per la ragione; e così via dicendo; e sempre va alla reazione estrema. Il suo torto, che sarebbe imperdonabile ad una mente equilibrata, è di aver proiettato alle origini ed ai principî queste illegittime e artificiose derivazioni. Ma anche questo torto il Nietzsche lo ha in comune con molti spiriti moderni, e di lui meno squilibrati e meno malati; anche per questo egli è rappresentativo d'una crisi della coscienza umana.

E ci sarebbe da fare ancora una domanda: il risveglio e il rinnovamento religioso degli ultimi tempi è stato così largo e profondo da ripresentare in una luce sincera, e nel suo classico splendore, la vita cristiana a questi spiriti di cui la ribellione non è sempre frutto d'una maligna volontà di negazione, ma qualche volta proviene da sdegno per ciò che è vile e fiacco e volgare, da una mal guidata o mal definita passione di salire più in alto, di creare qualche cosa di

superiore, qualche cosa di veramente divino nell'umano, il sovrumano, il « superuomo », come con equivoca espressione, da lui stesso poi negli ultimi scritti corretta, dice il Nietzsche? Ecco appunto uno degli aspetti da cui, a mio avviso, potrebbesi studiare la questione dei rapporti reali e degli atteggiamenti apparenti del Nietzsche verso il cristianesimo.

Per far questo studio bisognerebbe però non dimenticare la tendenza al paradosso non mai smentita nel Nietzsche, e goffamente imitata da' suoi seguaci, per cui egli conduce sempre con la parola e con l'immagine il suo pensiero all'esagerazione, a quel limite dove la verità si confonde nell'errore, e il ragionamento si perde nel sofisma, che è il difetto degli esteti, de' cultori della pura forma, de' ricercatori degli effetti stilistici.

A conclusione di queste poche idee, le quali avrebbero bisogno d'essere confortate dalla prova di molte citazioni, di molti raffronti, di molte analisi sottili, riaffermerò questo giudizio, che mi pare risulti evidente a chiunque abbia letto anche poche pagine del Nietzsche. In lui l'anima moderna, disorientata, sofferente, ribelle, negatrice, persa nei meandri del criticismo e nella raffinatezza della cultura intensa, povera d'azione, povera della virtù vera e sana, che si conosce, e s'afferma solamente nell'azione, non si manifesta tuttavia irreparabilmente guasta: mostra soltanto di attraversare una crisi dopo la quale riprenderà certamente il cammino verso i suoi alti destini.

Essa è sempre l'anima secolare dell'umanità, che viene dall'infinito, e anela all'infinito.

« È notte; ed ecco che si leva più alta la voce delle fontane perenni; anche l'anima mia è una fontana zampillante. »

« È notte. I canti degli innamorati si svegliano tutti; anche l'anima mia è un canto d'amore. »

« È in me qualche cosa che non ha pace, e non la trova; un desiderio che parla il linguaggio dell'amore. »

Così dice Zarasthoustra, e aggiunge:

« Amare e sparire, ecco ciò che va insieme dall'e-l'eternità. Volere amare significa essere pronti alla morte. »

La fame insaziabile di potere, che tormenta la vita morale del Nietzsche, non è in fondo che la sete medesima dell'Infinito. La felicità per il Nietzsche è tutta in questa volontà di potere, nella virtù di affermare e di realizzare una vita superiore. La vita è movimento e ascensione. L'uomo è qualche cosa che deve essere superato; è un verme nato a formar l'angelica farfalla; guai se si arresta lungo il cammino: il fermarsi nella vita morale è discendere, perire. Qual cristiano, che non sia impegolato nel formalismo farisaico, vorrà mettere in dubbio queste affermazioni?

« La vita mi ha confidato il suo secreto; io sono ciò che sempre deve superar sè stesso. »

« O miei fratelli, dove è il maggior pericolo per l'umanità? Non forse nei buoni e nei giusti? Sì: in coloro che parlano, e pensano così: noi conosciamo il buono e il giusto, e ne abbiamo il pieno possesso; sciagura a coloro che vogliono ancora cercare! »

Nella sua forma paradossale questo aforisma non vi pare, che contenga una grande verità? In questo senso, sì, bisogna andare al di là del bene e del male, seguendo la voce della coscienza, contro la tirannia della piccola morale dominante; bisogna spezzare le tavole della legge, del pregiudizio e dell'ipocrisia.

E in questo medesimo senso dice il Nietzsche, che bisogna aver la coscienza turbata, la *cattiva coscienza*, e che la *buona*, la coscienza tranquilla e contenta è segno di sonno morale, è segno di decadenza, d'acquiescenza alle proprie imperfezioni.

Naturalmente, il significato vero, cristiano, della *buona coscienza* è ben altro da quello che crede il Nietzsche; ma non si può negare, che per molti tutta la sapienza e tutta la virtù consistano appunto nell'accomodare le cose della vita in guisa da *star tranquilli*, onde presentarsi a fronte alta ai gradini dell' altare, lasciando il publicano, l'uomo dalla coscienza turbata, a battersi il petto presso la porta del tempio. Quel che manca al Nietzsche, quel che manca all'uomo moderno è la pace intima nella lotta, la serenità e la fiducia serbate nell' ascensione, nel dolore della purificazione, nella doglia della generazione perenne di ciò che è più alto, di ciò che è più grande. L'uomo del Nietzsche è solitario e rivolto in sè stesso, senza equilibrio, librato paurosamente tra un peccato di mostruoso orgoglio e un peccato di disperazione nichilista; il cielo e la terra sono vuoti per la sua coscienza che ha dissolto ogni vincolo esteriore, ed è rimasta senza appoggio. Per il cristiano invece, l'Infinito e l'Eterno, a cui anela, non sono una creazione abbandonata alla sua volontà, ma stanno al di sopra e dentro di lui, nel cielo sereno e luminoso. Bisogna lottare, e camminare, ma ricordando che il cielo splende di luce propria, e ci attrae come il polo che a sè volge l'ago della bussola: c'è una Provvidenza nel mistero.

Ma può davvero un uomo, che non sia malvagio, non sentire affatto mai la gioia e la pace dell'abbandono e della fiducia filiale nel Dio ignoto, nel Dio di

cui non sa, o ha dimenticato il nome? No; anche il Nietzsche ha nutrito confusamente questa fede.

« O cielo al di sopra di me chiaro e profondo! Abisso di luce! Contemplandoti ho un brivido di desiderio divino.

« Gettarmi nella tua altezza, ecco la mia profondità! Ripararmi sotto la tua purezza, ecco la mia innocenza!...

« Io benedico e affermo sempre, *purchè* (nota bene questa condizione) *purchè tu sii intorno a me, cielo puro, cielo chiaro, abisso di luce!* Allora io porterò negli abissi la mia benefica affermazione.

« Io sono divenuto colui che benedice, e afferma, perchè ho lungamente lottato. Fui un lottatore per aver un giorno le mani libere a benedire.

« Questa tuttavia è la mia benedizione: essere al di sopra di ogni cosa come il proprio cielo, tetto rotondo, campana d'azzurro, eterna quiete: e benedetto colui che benedice così.

« Poichè tutte le cose sono battezzate alla sorgente dell'eternità; al di là del bene e del male; ma il bene e il male non sono anch'essi che ombre fuggitive, umide afflizioni e nubi passeggere. »

Ecco la speranza immortale, che nessuna forza maligna può soffocare.

L'uomo *nuovo*, che invocava il Nietzsche, ricalcando in sostanza le belle frasi vuote di Gorgia, di Callicle e degli altri sofisti di Grecia, l'uomo « dalla natura possente, che scuota e spezzi tutti gli ostacoli, che gitti a' suoi piedi le nostre scritture, i nostri incantesimi e le nostre leggi contro natura, e si elevi sopra di noi come un padrone, egli, di cui facemmo uno schiavo » (PLATONE, *Gorgia*, 482), noi non lo dobbiamo più attendere invano; ci è stato rive-

lato nella pienezza de' secoli; è il Cristo vivente nell'umanità, il Cristo che s'annunciava già proprio in quel Socrate, che Gorgia e Callicle e il sofista nuovo, dicono, accecati, di odiare: esso ha operato, e cresce ogni giorno in tutti i profeti grandi, come in tutti gli umili eroi; e non sè soltanto, ma con sè e per sè tutta l'umanità libera, e fa divina.

La malattia di Federico Amiel

Il caso di Federico Amiel è pressochè unico nella storia delle letterature. Ecco un uomo che, in vita, nulla ha creato di durevole e grande, quasi nulla ha scritto, nè fortemente operato; e pure diviene improvvisamente celebre per un solo libro, postumo, nel quale ci parla quasi esclusivamente della sua vita personale. I due piccoli volumi de' suoi « *Frammenti di un giornale intimo* » sono la confessione dell'inutilità e dell'impotenza di quella vita; pure ci interessano più profondamente di tante biografie di poeti e di eroi. L'Amiel ripete: « Io sono un buono a nulla; ho perduto la mia esistenza »; ma lo dice con un accento che ci fa tremare, e ci spinge a guardarci dentro, in un esame di coscienza tormentoso, ma fecondo. E fa anche di più: suscita in noi una viva simpatia: la sua anima che muore, appare tuttavia sino all'ultimo, viva, fine, nobile, capace d'ogni generosità; c'impone rispetto, anzi ammirazione; ci svela l'artista, il poeta, il pittore della natura, il pensatore originale e vario, ricco di quelle doti, da cui sole posson nascere le opere del genio.

E perchè, dunque, egli è passato senza tracciare un

solco profondo? Ecco il problema; ecco il dramma di quel libro. Da quella vita impotente esce una possente tragedia, una tragedia cosciente e riflessa, tutta interiore e umana. L'atto di sincerità suprema, onde quella vita s'incorona, quella confessione candida, trasparente, piena, ne cancella ogni macchia di viltà; trasforma quella avara inutilità in una benefica donazione; ottiene, senza richiesta, la redenzione e il nostro perdono.

Amiel è un malato, d'una malattia prima sconosciuta, che dice a sè medesimo: Io non vivrò che poco tempo ancora. Amo gli uomini; e voglio fare qualche cosa per essi. La malattia mi impedisce l'azione. Ebbene, io darò loro la mia sofferenza per istudio. Su, dunque, medici, uomini di scienza, prendete questo mio corpo; gettatelo sul letto d'una delle vostre cliniche; interrogate il male che lo divora; penetrate coi vostri lucidi coltelli nelle mie viscere; rivelate agli uomini il secreto dei miei tormenti e il rimedio, perchè ne siano preservati.

E il libro dell'Amiel è corso per le mani delle persone colte. Ma furono per lo più mani d'eruditi in cerca di notizie nuove o di dilettanti avidi di sensazioni sconosciute. Pochi hanno risposto con amore a quell'invito di un morente.

Giulio Salvadori è tra questi pochi. Il suo Saggio (*E. F. Amiel*, Roma, 1896) ne è la prova. Leggendolo, direbbesi, che l'autore sia passato per una crisi assai simile a quella che ha divorato l'anima dell'Amiel; ma che in lui il male non ha potuto prender forma cronica: egli ne è uscito del tutto guarito; e oggi, con una sincerità pari a quella del gran malato, confessa non più la malattia, ma la guarigione e il rimedio.

E però il Salvadori ci mette innanzi delle realità sostanziose, eliminando persin dal suo stile ogni abbellimento nocevole alla serietà dell' esposizione. *Ambitiosa recidet ornamenta.* Se pecca, è per eccesso di sintesi e di severità. Ma i fatti di cui discorre, sono per noi di tale importanza, che ben se ne giustifica il tono grave, prudente e religioso della parola.

La malattia dell'Amiel è la malattia del secolo; e noi ne siamo tutti in diverso grado colpiti. Suol chiamarsi intellettualismo, o malattia del dubbio. Ma il Salvadori, nel discorrerne, non si ferma a delle generalità già troppo ripetute; vuole andare al fondo dei fatti. Non basta dire che l'intellettualismo è l'abuso del pensiero. Quando, e come cessa il retto uso di questa nostra sublime facoltà, e comincia l'abuso? Ecco il problema.

È superfluo il ricordare i grandi del passato, i quali hanno spese tutte l'energie della loro vita nel lavoro intellettuale, fino a soffrirne nel corpo, e pure non sono caduti negli artigli di questa malattia, che ci avvelena. Purtroppo il nostro lavoro non è più solido, nè più vasto e fecondo di quello degli avi. Ciascuno può constatarne la sterilità relativa, il difetto di forza creatrice, l'incertezza dei risultati, le interne contraddizioni demolitrici. L' intellettualismo appare non come il trionfo dell' intelligenza, ma come l'oscuramento, la paralisi della ragione: è la ragione che distrugge sè stessa, o, per dirla più esattamente, è l'uomo che uccide la sua ragione.

E questo fa quando si rinchiude in sè stesso, quando isola la sua mente da quella

« Luce intellettual piena d'amore »

che gli viene dal di fuori e dall' alto. La radice del

male, insomma, giace in una disposizione, in un atto del cuore o della volontà, che reagisce sull'intelletto e pratico e speculativo ad un tempo.

L'errore o l'insufficienza del Kant, corretto oggi, con reazione ancora eccessiva, dal nuovissimo pragmatismo, è di aver troppo profondamente separato quei due aspetti o funzioni della ragione, il pratico e lo speculativo, dividendo così, come dice il Salvadori, l'uomo in due, d'un colpo di spada mortale. Ciò che è necessario per agire, è indispensabile anche per vedere e per pensare; e ogni atto della ragione, che afferma, o nega, porta implicito un principio d'azione interiore, un assenso della volontà, una adesione o una confidenza del sentimento. Così il Rosmini ha potuto convertire, come abbiamo visto, metà del suo trattato di logica in un capitolo dell'etica, svolgendo la mirabile teoria degli assensi intellettuali.

Se l'uomo dice a sè stesso: — Tu basti a te; tu sei il tutto e il tutto è in te; niente esiste al di fuori e al di sopra, ma tutto è dentro e fuori al tempo stesso, e sopra di te; se t'inginocchi, è a te stesso che rivolgi la lode e la preghiera, a quanto v'ha di grande e di nobile nel tuo spirito; non v'è altro aiuto per te che in te stesso; non v'è altro modello e altro ideale che quello creato dal tuo pensiero —; allora l'uomo volontariamente si accieca; allora priva la volontà del naturale suo appoggio e la mente della prima sua luce.

E questo appunto — ognuno lo riconosce — è il processo intimo d'ogni idealismo, e in particolare di quello tedesco, o trascendentale, in cui l'Amiel che pure aveva un vivo bisogno di realtà, si trovò sperduto ne' giorni della sua giovinezza universitaria, a Berlino. Nè seppe mai più uscirne interamente.

Parecchi saranno scandolezzati di questa affermazione; chè l'idealismo, giusto appunto in questi ultimi anni, è tornato di moda fra noi, in Francia ed in Italia, dove pareva già vinto dal sensismo e dal positivismo materialista. Ci si ripresenta come una ribellione al giogo soffocante di una pseudo-scienza gretta e fallace, e pretende di soddisfare alle più legittime e irrefrenabili aspirazioni dell' uomo verso un ordine di cose più bello e più buono della realtà presente ed attuale. Esso pone il pensiero al di sopra dei fatti bruti; consacra i diritti del sogno, di cui si nutrono le arti.

È una liberazione; ma è anche una illusione; è la libertà dell'ebbrezza. L'uomo edifica il mondo delle idee, e l'uomo lo distrugge. La critica che ha proclamato la ragione misura di sè stessa e dell'universo, non può consentire alle costruzioni del pensiero che un valore soggettivo e illusorio; non può restituire all'uomo la forte speranza e la fede attiva nella realizzazione e nel possesso de' suoi sogni. Per volere, per amare ed agire, bisogna poter credere, bisogna poter presentire l'intima unione del reale e dell'ideale; bisogna sentirsi in possesso d' un *fatto* dove quei due termini sieno uno.

Antonio Rosmini in un paragrafo della sua *Teosofia* (Prefazione) ha messo la mano sulla piaga. « Ogni qual volta — dic'egli — si vuole ridurre tutto l'uomo alla speculazione, e scambiandosi la parte per il tutto, si presume che nella sola speculativa si debba comprendere tutto il bene umano, e si fa di conseguente ogni sforzo della mente per ricacciare il reale nell'idea, e per fare che da questa sola riesca la materia di cui consta il mondo sensibile e lo spirito e finalmente Dio stesso, c'è evidentemente in tem-

peranza di speculazione, e quella specie di sofisma che si chiama della parte. Se potesse essere che nell'idea ci fosse tutto ciò, certo allora il bene dell'uomo si conterrebbe tutto intero nella scienza, e ciascuno potrebbe ricavarlo dalle parole di un uomo o dalla lettura di un libro, chè qui troverebbe ogni cosa, e però non abbisognerebbe d'altro, molto meno poi della cosa la più tenue di tutte, ch'è il pane quotidiano », così del corpo, come dello spirito.

Il rifiorire dell'idealismo è la nemesi degli eccessi del positivismo (e dico eccessi, perchè ogni dottrina, anche la più erronea, contiene sempre qualche cosa di vero, e risponde a qualche reale bisogno del tempo per via d'altri precedenti errori); ma non è bastevole per rendere all' umanità la sua pienezza di vita. L' uomo può sempre sognare, e sempre dubitare, sempre languire. Amiel ne ha fatto per noi la triste esperienza. Egli è rimasto, tutta la vita, trepidante, sospeso sopra un abisso, tra un sogno di bellezza, di virtù e di gioia luminosa: — l'ideale, — e una visione terrificante di dolore, di empietà e di morte: il reale.

Nessun solido legame, nessun ponte sicuro, per lui, tra quei due termini. Quanto più vagheggia l'ottimo, tanto più si sente spinto a temere e odiare la realtà, e diviene inetto all' azione, inetto al vero amore, che è quello di chi si umilia alla condizione terrena, nel tenace lavoro coi fratelli, nell' abnegazione del dovere, che trasforma, nobilita, innalza e riconosce « il vincolo d'intima armonia, di misteriosa somiglianza che hanno con noi le cose al di fuori e Dio sopra di noi. »

« L'amore — così il Salvadori — avrebbe potuto far tutto di lui.... Confida, abbandonati in me, gli di-

ceva una voce interiore. Ed egli, no; aveva paura di essere ludibrio di sè stesso. E così, non gustando dell'acqua che chi ne beve non ha più sete in eterno, non poteva nemmeno gustare di quella che gli offriva il mondo, che ben conosceva nella sua vanità: un istinto di diffidenza micidiale gli strappava sempre il calice a cui aveva accostato le labbra, gridandogli: cammina, cammina, non t'addormentare, non ti fermare, non ti posare. E rimaneva sempre lo stesso: l'essere errante senza necessità, l'esule volontario, l'eterno viaggiatore, l'uomo senza pace, che, stimolato da una voce interna, non edifica, non compra e non lavora in alcun luogo, ma passa, dà un'occhiata, s'attenda, e va. È il nuovo ebreo errante della nostra civiltà. »

Il vuoto idealismo, che gli aveva ispirato ore di susublime vaneggiamento, dolci e nobili canti, non aveva potenza di strapparlo durevolmente al dubbio sterile, nè di comunicargli quella forza che è necessaria a lottare contro il male, la quale solo il realismo religioso, da non confondere con quello filosofico o scolastico, può dare. Le ultime parole del suo « *Giornale intimo* » risuonano dolorosamente come il grido di un pessimismo disperato: « Accasciamento... languore della carne e dello spirito... »

« Oh, come è duro il vivere,
affaticato core! »

Io non conosco altri documenti d'un simile dolore che nei canti dell'infelice Leopardi;. e somiglianza v'è pure nella causa: paura e sdegno della realtà, brama acuta d'un bene che sfugge. Questo bene il Leopardi lo rinnegò e bestemmiò e maledisse: passò

chiuso nel suo dolore, quasi come se il Vangelo neppur fosse esistito. Vide *ciò che era*, e lo chiamò *vero;* vide *ciò che doveva essere*, e lo chiamò: *sogno:* non sentì *il mistero del divenire*. Eppure egli aveva un' anima assai più grande di quel materialismo positivista, in cui volle quasi suicidarsi, il quale consente il pargoleggiare con le favole antiche, ma non l'ascendere alla vita dello spirito. Fu sua la colpa o non piuttosto di quella parodia miserabile di cristianesimo, che gli offeriva il cattolicismo dell'Italia serva e divisa? Non v'è luogo a dubbio.

L'Amiel non rinnegò l'ideale; ma avendolo privato del suo contenuto positivo, e separato della vita presente, non ne sentì più l'appoggio e la dolcezza misericordiosa e benevola; ne fece il giudice severo, turbatore dei suoi riposi; ne rimase schiacciato.

E però, da questi risultati e da questi frutti, ben si scorge, che l'idealismo non vale in pratica molto più della dottrina a cui pretende opporsi come rimedio definitivo. Neppur esso è atto a liberare l'uomo, a trarlo fuori delle tenebre solitarie del soggettivismo. Ne può fare, tutt'al più, un raffinato, infecondo e sdegnoso, del tipo ch'è assai frequente tra gli uomini e tra le donne oggidì.

Accanto al Leopardi e all'Amiel vorrei porre ancora un'altra figura contemporanea: Alfredo De Musset, altra anima inetta a vivere secondo la legge della sua mente. Dalle altezze, dove il genio lo chiamava, ricadde sulla terra, passando per disperazione attraverso l'amore delle cose basse, cui era nato ad odiare. Rappresenta una terza forma di pessimismo: quel miscuglio d'idealismo sentimentale, melanconico, e di sensualismo materialista, che suol terminare fatalmente nell'epicureismo pratico, che rinnega la ragione.

E qui finiscono la maggior parte degli uomini.

« L'uomo non è angiolo, nè bruto — ha detto il Pascal — e disgrazia vuole, che quando pretende di farla da angiolo (cioè quando vuol bastare a sè stesso), la faccia da bestia. »

AL DI LÀ DEL PESSIMISMO E DELL'OTTIMISMO

Al di là del pessimismo e dell'ottimismo

Il mio assunto è di paragonare il valore delle due tendenze morali, predominanti e contraddittorie, che si dividono il dominio delle coscienze, e rappresentano i poli estremi, verso cui convergono le più diverse e stranie idee etiche del tempo: il *pessimismo* da una parte, l'*ottimismo* dall'altra; de' quali il primo ha trovato la sua espressione culminante nella filosofia di Arturo Schopenhauer, rievocando dalla secolare sua polvere l'orientale buddhismo, mentre il secondo, che è salito sino alle folli esaltazioni superbe di Federico Nietzsche e al sensualismo tirannico di Gabriele D'Annunzio, ha le sue origini nel positivismo inglese, o, se vuolsi, addirittura nell'epicureismo classico, e si chiama utilitarismo.

Buddhismo, *utilitarismo:* la morale del dolore e la morale del piacere; la vita gittata via come un inganno malefico, la vita (intendo quella sensibile ed attuale) adorata come il sommo ed unico bene: ecco le due concezioni tra cui oscilla lo spirito moderno, e possiam dire lo spirito umano di ogni tempo, ogniqualvolta appunti il suo giudizio ad un qualche criterio di ordine puramente razionale, astratto, disfacendo e dimezzando le esigenze intime e intuitive della coscienza, del sentimento e del cuore.

Tali dottrine sono sempre unilaterali, e quindi fallaci come norme d'azione; procedono dall'analisi, cioè dallo smembramento mortificante della realtà, e restano nell'analisi; vogliono spiegare il mistero della vita; invece la uccidono.

La morale vuol essere sintetica, per riuscire vitale; deve prendere la realtà molteplice, com'è, e ricondurla ad un principio unificatore, senza negarne alcuna parte.

Cominciamo dall'utilitarismo.

Che cosa è l'utilitarismo? Una maniera d'ottimismo, un ottimismo realista e positivista, che considera il mondo come sufficiente a sè stesso, alla sua propria spiegazione e giustificazione, al soddisfacimento delle finalità umane, alla felicità.

Esso ha ricevuto forma e sistema di scuola in Inghilterra dal Bentham, dal Mill, dallo Spencer; e si ricollega, come si è detto, all'epicureismo de' greci, allo stesso modo che il buddhismo contiene in sè, a sua volta, lo stoicismo.

Secondo quei filosofi non il dolore, ma il piacere, non il male, ma il bene (il bene inteso positivamente, come benessere) trionfano, o almeno trionferanno un giorno nella vita; e la vita stessa, questa vita presente, dell'ora che fugge, è un bene, il massimo dei beni; e dev'essere ricercata, sviluppata, resa sempre più intensa. I sensi e la ragione, che a giudizio di questa scuola si basa soltanto sui sensi, non ci ingannano; sono anzi l'unica via sicura alla verità, così teoretica, che pratica: noi dobbiamo affidarci ai sensi.

E i sensi dove ci conducono? Al piacere; alla ricerca del benessere. Il dolore deve essere vinto dal

piacere; i piaceri, con una saggia ben'oculata, calcolatrice condotta, debbono essere moltiplicati, intensificati per guisa, che la loro somma superi nel bilancio definitivo dell'esistenza individuale e sociale la somma delle pene. A questo, e non ad altro, tende la civiltà; ed è lecito sperare, che un giorno, più o meno lontano, la vittoria del benessere sulle sofferenze sarà definitivamente assicurata.

E quale è la forza che spinge la civiltà verso questo fine? L'egoismo: l'egoismo, che stimola all' azione tutti i singoli membri della società, è un senso interno eminentemente morale, fonte anzi d'ogni moralità; esso ci guida all' utile; determina ogni nostro atto in vista del tornaconto, cioè della nostra felicità reale e positiva; è il custode, l'angelo tutelare della vita: finchè c'è vita, c'è egoismo. Il sacrificio, con cui pretendiamo di rinunciare al piacere senza ricerca di compenso, è una illusione d'ottica interiore, e si risolve in un egoismo larvato, idealizzato, quando non sia addirittura la manifestazione patologica d'uno spirito malato, una forma secondaria di demenza. Deviazione morbosa è pure l'ascetismo che trova il piacere nel dolore, nella privazione, nello stento; e in fondo non fa che rinunciare ad un bene certo, attuale, per un bene chimerico, futuro. L'altruismo, finalmente, non è che un ampliamento, una estensione dell'egoismo: in poche parole, noi amiamo gli altri, perchè il farlo ci giova, e ci piace.

Quante volte non abbiamo tutti inteso ripetere queste formule e queste sentenze?

Piuttosto che farne la critica con parole mie, preferisco riportare una confessione del più illustre tra i fondatori di questa scuola, Stuart Mill, che nelle sue *Memorie* (Cap. V) scrive: « Non ho mai dubitato,

che la felicità sia la pietra di paragone di tutte le regole della nostra condotta e il fine della nostra vita; ma oramai (in seguito a dolorose esperienze personali) penso, che il solo modo di conseguirla sia il *non* farne lo scopo diretto della propria esistenza. Coloro soltanto sono felici, io penso, i quali abbiano lo spirito rivolto a qualche oggetto diverso dal loro proprio benessere, come sarebbe la felicità altrui, il miglioramento delle condizioni dell'umanità, e, in genere, una qualche azione concepita non come mezzo, ma come fine ideale. Ad altro aspirando, costoro trovano la felicità per istrada. I piaceri della vita (ecco la teoria alla quale mi sono fermato) bastano a renderla piacevole, quando si colgano senza farne l'oggetto principale dell'esistenza. Provatevi a farne lo scopo principale, e subito non li troverete più sufficienti. Domandatevi, se siete felici, e cesserete d'esserlo. Per esserlo non v'è che un mezzo, e consiste nel prendere per iscopo della vita non la felicità, ma un qualche fine estraneo alla felicità. Allora respirerete la felicità con l'aria, senza accorgervene, senza pensarci ».

Ma se questa è la conclusione sincera e ineluttabile della vita, perchè tanto arrovellarsi intorno ad un edificio fondato sull'arena?

Prima voi dite, che la legge della condotta deve essere il piacere, essendo che il fine della vita sia la felicità; poi constatate, che la felicità ricercata davvero nel piacere, ancora che sia nelle forme più elevate di questo, non è verace, ma ingannevole, chè anzi per trovarla bisogna dimenticare se stessi; e poi persistete tuttavia nel sostenere, che la legge morale si riduce a un calcolo d'utilità e di danno,

vale a dire continuate ad uccidere la vita, a soffocare le fonti della felicità. È proprio vero, che i sistemi filosofici sono una delle peggiori catene che l'uomo si possa mettere ai piedi, e che la ragione, non illuminata dal cuore, è un occhio sperso nelle tenebre!

Seguiamo invece più semplicemente il cuore e la coscienza, che ci indicano la giustizia e la verità come nostra guida alla vita.

« Ad altro aspirando troverete la felicità ».

L'utilitarismo cerca la legge in ciò che abbisogna a sua volta di una legge, nel piacere; epperò è semplicemente una scienza di mezzi, non di fini; è un ampliamento dell'economia politica; non può essere il principio d'una morale.

Di fronte alle supreme e vere finalità della vita il piacere non deve essere sempre ricercato, e il dolore non deve essere sempre fuggito: può essere, come il piacere, e più del piacere, un utile mezzo. Anche quest'altra verità, che si presenta come un'altra smentita alle premesse dell'utilitarismo, mi piace ripeterla con le parole d'un altro seguace, sebben riformatore, della morale positivista, il Guyau.

Scrive questi nel suo libro su *La morale anglaise contèmporaine:* « Il dolore giova assai spesso al rinnovamento dell'anima: soffrire vuol dire spesso rinascere a sè medesimi, rientrare in possesso di sè. Soffrire è occasione a volere; il dolore abbatte o rialza, non mai fa scendere in basso. In esso si separano, e si oppongono, la parte inferiore e la parte superiore dell'uomo, l'istinto e la volontà. La natura di per sè ci porta a fuggire il dolore; è dunque evidente, che il nostro andare incontro ad esso non può accadere per istimolo di natura, cioè per istinto, ma

per un libero atto di volontà. Il piacere *si desidera;* il dolore *si vuole.* In altri termini, cercare il piacere vuol dire mettere la propria volontà *sotto* il piacere; cercare il dolore vuol dire invece elevare la propria volontà al *di sopra* del dolore. »

Dunque, ancora una volta, non è, non può essere il piacere il criterio di una buona condotta, e di fronte all'utilitarismo ha ragione il cristianesimo che predica la follia della croce, e ripete: « Beati coloro che piangono; essi saranno consolati... Beati coloro che soffrono persecuzione per la giustizia; poichè di essi è il Regno dei cieli. »

Passiamo ora al buddhismo.

Il buddhismo parte dal secondo momento della esperienza morale, dalla disillusione, cioè appunto dalla constazione che la ricerca del piacere naufraga fatalmente nel dolore. Questa esperienza incombe sull'anima del buddista come l'ultima parola della natura. La suprema saggezza sta per lui nell'intendere questa parola e le sue conseguenze, come le intese ben cinque secoli avanti l'era volgare, nel centro del misterioso Oriente, il giovane principe indiano Gotamo Sakia Muni, figlio del re di Capilavastu, che fu poi chiamato il Buddha, cioè il Desto. Desto da che cosa? Dall'illusione del piacere, dall'inganno della volontà, che ricerca la vita nel piacere.

Egli, nonostante le vigili cure del Re suo padre, che aveva voluto allontanare da lui la vista di ogni male, e lo teneva prigione in un paradiso di delizie, conobbe ben presto, che la vita dell'uomo, e di tutti gli esseri che esistono, si risolve in vecchiaia, in malattie e in morte, cioè in dolore senza conforto e senza riparo. E fuggì allora dalla Reggia, spinto da

compassione di sè e dell'umanità, desideroso di meditare sul problema del male, e di conoscere, se pur vi fosse, una via di liberazione. Peregrinando, interrogò tutti i più famosi e venerati monaci brahamani; seguì le pratiche consigliate dal più rigido ascetismo; e finalmente, per una intima rivelazione, per la purificazione del suo occhio interiore, apprese che vita e dolore sono veramente inseparabili, ma possono essere insieme superati e vinti dall'uomo, il quale distrugga una ad una le passioni, soffochi il desiderio del piacere, la sete di vivere, che è la causa stessa dell'esistenza.

Come si vede, siamo proprio agli antipodi dell'utilitarismo. Questo riteneva, che il vero valore delle cose ci fosse dato dai sensi. Ma i sensi ci stimolano alla ricerca del piacere, cioè ad un fine fallace, ingannevole. La coppa del piacere è avvelenata. I sensi dunque ci ingannano: sono essi che tessono il velo dell'illusione, il velo di Maia, essi, che proiettano intorno a noi i bei colori, i bei suoni, le delizie del palato, del tatto e delle narici; ed essi ancora sono il prodotto del nostro desiderio, della volontà che cerca di soddisfare sè stessa, e si crea un mondo di sogni, in cui crede di potersi appagare. Questo è il circolo fatale dell'esistenza: volontà, desiderio, sensi, illusione, piacere, dolore e morte.

Ma noi possiamo spezzare questo cerchio, infrangere il primo anello di questa catena, cessare dal volere e dal desiderare. Allora cadrà la catena, e noi saremo liberati, liberati cessando d'esistere.

Ma, avverte il buddhista, non vi lasciate illudere ancora; non vi lasciate prendere ai lacci capziosi, che vi tende il desiderio della vita. Quando avrete riconosciuta impossibile la felicità sulla terra, non ve

ne foggiate un'altra, a sua immagine e somiglianza, nel cielo; non vi fate un' illusione oltre l'illusione terrena. La ragione, che è un prodotto dei sensi, non può andare al di là delle apparenze, non può conoscere l'essenza delle cose: essa è chiusa nella sfera del soggettivo, del mutevole, del caduco. Le parole « eternità, assoluto, infinito, immortalità » sono funzioni della sua stessa limitatezza e caducità, della sua ignoranza, della sua soggettività. Il divino che l'uomo può concepire, non è che una proiezione dell'umano, ovvero un vuoto verbalismo.

La suprema saggezza però consiste puramente e semplicemente nello spengere ogni desiderio, nel posarsi in una sublime, mite, compassionevole indifferenza, senza odi e senza amori, senza disperazioni e senza speranze. Che il caldo e il gelo, il giorno e la notte, la fame e la sete divengano estranei a noi; che il nostro stesso *io* ci divenga indifferente; che il nostro cuore non abbia più palpiti, e le nostre labbra non abbiano più suoni; nè più ci tormenti il problema d'Amleto: « essere o non essere »; e allora noi saremo come se più non fossimo; non saremo più in realtà; avremo spezzato il cerchio entro cui brilla l'occhio proteiforme della Sfinge ingannatrice; avremo strappato l'aculeo velenoso della farfalla variopinta; e siccome l'universo non è che una proiezione di noi, avremo distrutto l'universo. E allora? Piomberemo forse nella morte? No; risponde il veggente; questa è già un aspetto, un termine correlativo della vita, un momento dell' illusione. La cessazione del desiderio non è la morte; è qualche cosa d'inesprimibile in termini umani; è l'ineffabile, il nirvana.

Per fare un esame esauriente di questa dottrina,

che suona, almeno in sulle prime, come una paradossale inversione del senso comune, eppure contiene tanta sublimità e tanta saggezza, occorrerebbe ben altra scienza che io non abbia a mia disposizione. Mi limiterò pertanto ad alcuni punti fondamentali per il mio assunto.

E innanzi tutto questo. Chi ci autorizza ad universalizzare l'esperienza soggettiva del dolore? Chi ci autorizza a dire, che tutto nell' universo sia dolore, quando non possiamo sinceramente dirlo nemmanco per noi medesimi? Il dolore non è che un aspetto, un lato dell'esperienza. Vi sono nella vita delle gioie e dei sorrisi, che restano tali nonostante tutte le maledizioni e tutti gli strazi, che tentano di soffocarli; nè si spiegano con la teoria del male universale, irrimediabile.

E poi, chi ci autorizza a dare alla volontà di vivere un valore di prima causa dell' esistenza? Possiamo sul serio dire, che un atto negativo della nostra volontà, che poi esso stesso è un atto di volontà, sia capace d'arrestare il circolo della vita universale? O non ci dice piuttosto la coscienza, che in noi vive qualche cosa che è superiore a noi, a cui noi dobbiamo ubbidire?. Non sentiamo forse, che prima di vivere, siamo in certo modo vissuti dalla vita?

E finalmente, che mi si dica, che la visione nostra dell' esistenza è sempre una visione soggettiva, che noi proiettiamo noi stessi nell'universo, che l'essenza delle cose non possiamo penetrarla, che l'Assoluto e l'Infinito sono concetti con cui la nostra limitata ragione tenta invano d'adombrare ciò che supera la sua comprensione, sta bene; è vero, o almeno non sappiamo fino a che punto ciò possa essere vero. Ma quando questo onesto agnoticismo trapassa in un

pessimismo negativo, quando si vuole affermare, che tra l'essenza nascosta al di là delle cose e le cose stesse c'è contraddizione, null'altro che contraddizione; allora la mia coscienza e la mia ragione si ribellano; allora mi pare, che, invece di rinunciare a spiegar l'universo, se ne faccia implicitamente una spiegazione paradossale, per cui, volere o no, si suppone al di sopra delle cose un genio maligno, che si compiace dell'assurdo.

Tuttavia un fondo di verità è in questa dottrina; c'è un indiscutibile valore pratico. La morale buddhista è la più pura e caritatevole, che il mondo abbia ricevuto prima del Vangelo, e per alcuni suoi aspetti potrebbe correggere molti difetti della interpretazione occidentale di questo. Il pessimismo buddhista promuove una disposizione d'animo più veridica e più feconda del grossolano ottimismo che suol dominare nel nostro occidente. Esso fu una violenta reazione contro quel paganesimo di cui erasi macchiato il brahamanismo, cioè contro il culto dei sensi; e rappresenta tuttora una colossale energia di purificazione delle coscienze; nella stessa sua negazione radicale della volontà porta implicita una solenne affermazione di libertà morale.

In fondo, il Buddha ha compreso, venticinque secoli fa, ciò che l'esperienza amara ha dovuto ricordare ai discepoli del Bentham, come a Stuart Mill, che la volontà di godere e la ricerca del piacere si risolvono in disinganni e in dolore; e con la inesorabile logica interna propria degli asceti egli, il Buddha, ha condannato l'egoismo in ogni sua forma. E siccome gli è parso di trovare egoismo da per tutto, e quindi da per tutto illusione, da per tutto dolore, e niente altro che dolore, ha condannato la vita stessa, ha gettato via l'anima sua.

Ma non v'è riuscito interamente. C'è qualche cosa nell'anima umana, che non è egoismo. C'è una aspettazione di verità e di luce, che trascende ogni preoccupazione di godimento e di felicità personale, anzi allora si manifesta, quando l'uomo s'è liberato d'ogni cura di sè medesimo.

E, difatti, qual'è lo stato d'animo a cui arriva il buddhista con l'esercizio generoso delle sue virtù ascetiche? È il *nirvana,* una qualche cosa d'indefinibile e di trascendentale, che non può essere spiegata a chi non v' è giunto; ma che non è tuttavia, facilmente si vede, un sonno od una morte; non è uno stato puramente negativo; non è soltanto un « non essere ». È una quiete, una serenità, un abbandono non scevro di gioia. Se fosse soltanto una negazione, un « non essere », come potrebbero i veggenti parlare *della gioia* di chi arriva a *vedere* la *luce* del nirvana? Come potrebbero annunciare « la tranquilla, beata solennità, l'intimo raccoglimento della contemplazione? »

La verità è, che nel cuore dell' uomo purificato, dell'uomo che ha conquistato la *volontà buona,* sorge una speranza nuova, la speranza d'un bene ignoto nascosto nel mistero; e l'anima anela a uscir di sè, a perdersi in esso.

Questa grande speranza, che contraddice alle premesse del razionalismo buddhista, e s'affaccia così, timida e inconsapevole, nel *nirvana,* altro non è, o almeno altro non mi sembra che sia, fuor che la speranza evangelica.

Une grande espérancc a traversé le monde,
Vôtre âme va renaître, et votre coeur va guérir.
(De Musset).

Nel Vangelo l'anima non s'arresta in quel processo

di rinuncia, in cui si consuma il buddhismo. Alla critica segue la ricostruzione; la liberazione si compie nella redenzione; la morte fa entrare nella *vita nuova*, nella *vita eterna*.

« Chi ama la vita sua, la perderà »; ma « chi odia la vita sua, la salverà. »

Questa sentenza, con qualche variante, si trova in tutti e quattro gli evangelisti. San Marco (VIII, 35) ce ne dà la formula più completa: « Chiunque avrà voluto salvar la vita sua, la perderà; colui invece che l'avrà perduta per me e per il Vangelo, la farà salva. »

Perder la vita propria! Sembra un assurdo che si chieda una tal cosa. Eppure questa è la parola che combatte tutti gli egoismi, anche quelli che assumono forma di raffinatezza spirituale, e di santità mondane, convenzionali e chiesastiche. È la parola turbatrice di quelle coscienze che si dicono buone, di quella piccola morale di cui tutti, più o meno, siamo imbevuti, e che si ritrova nella costituzione delle nostre famiglie, come nell'origine di molte vocazioni che si dicono religiose, e di molte vite che passano infeconde e consunte in sè stesse, come lucignoli semispenti.

Solo finchè viviamo nella sfera del male, possiamo credere che la vita non sia altro che un male; ma all'occhio purificato essa non apparisce più come un cattivo scherzo, come un' illusione maligna, sibbene come preparazione, mista di dolore e di gioia. Preparazione di che? Mistero. Mistero, sì, ma in cui nondimeno è la certezza di qualche cosa che nel nostro linguaggio umano chiamiamo buona, bella e vera, e che il nostro cuore sente legata a noi da un vincolo reale d'amore.

Questo appunto significa la rivelazione di Dio *Padre*. È l'illuminarsi benefico del mistero. Niente in realtà noi sappiamo scientificamente e teoricamente del principio e del fine delle cose? Pure moralmente, religiosamente, sappiamo quanto basta al nutrimento della nostra vita, alla pace del nostro cuore.

Sappiamo, che la buona volontà, accesa dalla fede evangelica, è la via sulla quale possiamo aspettare serenamente che la porta del mistero si apra. Questa è « la buona novella ». Sappiamo, che quando la nostra volontà è davvero buona, noi siamo già liberati dal male. La gioia, che accompagna la coscienza buona, è pegno e arra d'un bene, d'un fine buono nascosto nel velo delle cose, di cui le cose stesse ci divengono allora segni e parole. Il dolore, il temuto dolore, è fuoco che distrugge il velo delle passioni. Sappiamo, che l'opera di liberazione non si esaurisce nella rinuncia, ma si compie nell'amore; che anzi la rinunzia vera e intera non avviene se non nella donazione di sè, nel sacrificio attivo, nella dedizione devota per il bene altrui. Senza questo trapasso ad una attività benefica, fatta d'adorazione e d'amore, la vita del saggio e dell'asceta minaccia d'isterilirsi in un puerile compiacimento della propria saggezza, in un superbo atto di suicidio, e nella pratica quotidiana degenera in un raffinato egoismo dello spirito, in un intellettualismo inerte e passivo di sognatori e di solitari. L'uomo che si chiude in sè stesso, ricade sempre nell'egoismo e nella miseria morale. *Vae soli!*

Questa trasformazione benefica dell'universo, che s'opera allo sguardo dell'uomo giunto alla vetta dell'*adorazione caritativa*, trovasi già in parte verifi-

cata in un altro grado della vita dello spirito, in quello della *contemplazione estetica.* Lo Schopenhauer bene ha detto, che l'artista, al momento in cui è davvero tale, al momento, assai raro, della visione e della creazione, è quasi come un santo: dimentica i fini della sua volontà, gli interessi della sua piccola e caduca individualità; contempla l'ordine delle cose in libera finalità, non come la volontà le trasforma per asservirle ai suoi appetiti. Allora soltanto appare il bello.

Ma a questo punto, domando io, innanzi a questa visione, resta poi davvero l'artista passivo, freddo, inerte? O non lo commuove invece un palpito di amore? E non s'insinua nella sua mente la persuasione che, nonostante il male universale, sia lecito lo sperare nel bene? Quando, dove, perchè, come sia questo bene, egli non lo può dire, nè ad altri, nè a sè stesso; nè in questa speranza pensa alla propria felicità. Non ha bisogno di dimandarsi, se e come parteciperà un giorno a questo bene. Egli in quella contemplazione ha già la pace e la fiducia.

Così, solo per la carità, per l'amore ordinato degli esseri, l'uomo esce veracemente di sè, aprendosi all'Infinito, ignoto prima di questo passaggio.

In conclusione, nè l'ottimismo positivista e sensista, nè il pessimismo razionalista e idealista bastano a sè stessi; noi li vediamo tutti e due portar dentro di sè il principio della loro critica e della loro confutazione; li vediamo criticarsi, e quasi compensarsi reciprocamente. Una morale volta tutta alla fuga del dolore, sta, diciamolo pure, allo stesso livello di quella che mira direttamente alla conquista del piacere. Tanto nell'una, come nell'altra, l'uomo resta

chiuso nella medesima bassa sfera. « O beato Simmia — dice Socrate nel *Fedone* (69, A) — bada che non sia questa la retta via della virtù, il barattar piaceri con piaceri, dolori con dolori, paure con paure, e i maggiori coi minori, come monete, ma la retta moneta sia soltanto quell'una, colla quale simili cose si debbono barattare tutte » (ed è, egli dice, l'intelligenza, e noi diciamo l'amore razionale) « vi si trovino o no i piaceri, le paure, e le altre tali impressioni tutte. »

L'*indolentia* degli epicurei e l'*atarassia* degli stoici si equivalgono. I discepoli di Aristippo, di Teodoro, di Egesia finiscono nel suicidio assai più presto di quelli di Zenone, di Epitteto e di Seneca. Cercare il piacere, constatare che si risolve il dolore, e quindi fuggirlo, per fuggire il dolore, rendendosi insensibili e indifferenti, apatici e inerti, è un processo, che, se pur fosse umano, cioè realizzabile appieno dall'uomo, si appunterebbe sempre al medesimo ed unico presupposto, che il valore della vita sia dato dal piacere e dal dolore, cioè dall'immediata soddisfazione di noi stessi, come principi puramente passivi e recettivi.

La verità è, che la vita non sta nel ricevere, ma nel fare; non è passione, ma azione; e quindi non piacere o dolore, ma amore.

Di fronte alla *vera* vita il dolore non è sempre un male; può divenire, anzi diviene nella coscienza desta, fiamma di purificazione, stimolo di energia e d'operosità. E il piacere, d'altra parte, non è neppur esso sempre un male. Chi cerca il piacere egoisticamente, si corrompe, si degrada, e, quel che è peggio, se lo vede sfuggire, e torna infelice; ma chi ama la vita disinteressatamente, può anche coglierne in dono

gratuito i fiori innocenti, che sono i più profumati. Il poeta americano Longfellow ha espresso questi pensieri in alcuni versi assai belli:

Tell me not, in mournful numbers,
« Life is but an empty dream! »
For the soul is dead that slumbers,
And things are not what they seems.

Life is real! Life is earnest!
And the grave is not its goal;
« Dust thou art, to dust returnest »,
Was not spoken of the soul.

Not enjoyment, and not sorrow,
Is our destined end or way;
But to act, that each to-morrow
Find us farther than to-day.

(A psalm of life)

Il Vangelo non ci dice: cercate il piacere, o cercate il dolore; oppure: fuggite l'uno, fuggite l'altro. Ci dà un comando ben più alto e comprensivo, un comando che abbraccia in sè tutta la vita, quella lieta e quella dolorosa; ci dice: amate; e siate perfetti come il Padre ch'è ne' Cieli. Amate il principio del bene, che vi parla nella coscienza, che il cielo stellato, e la luce del sole vi rivelano nascosto oltre le ombre della terra; amate voi stessi e coloro che per voi rappresentano l'umanità, coloro che vi sono dati in custodia e in compagnia, la famiglia e la patria e l'umanità intera, e tutto ciò che vive e muore sulla terra, per quel principio divino che s'appalesa da per tutto, in voi e nella natura.

A questo comando di amore e di perfezione le distinzioni dell' *io* e del *non-io* cadono, come apparenze infrante e superate; i termini che sembravano

contradditori e irreconciliabili, si identificano in una sintesi nuova e superiore.

Nell'atto della carità è la massima affermazione della personalità, la manifestazione suprema del volere libero, e al tempo stesso il più completo oblìo di sè, la rinnegazione verace e feconda dell'egoismo. La volontà conforme alla legge morale, secondo il linguaggio kantiano, non può più chiamarsi « volontà di vivere », ma « volontà di bene ».

Così, mentre la ragione speculativa, da sola, non riesce che a sintesi parziali e instabili, la Parola rivelatrice della coscienza ci comunica un principio vitale pieno e vigoroso, che rinnova ai nostri occhi l'aspetto e il valore delle cose. Dove trova contraddizione e morte, mette armonia e vita.

VERSO L'ARTE

GIOVANNI RUSKIN O DEL BUONO

Giovanni Ruskin o del buono

Giovanni Ruskin è una di quelle personalità fuori della comune misura, complesse nel pensiero, vaste e molteplici nell'azione, geniali tanto, e tanto semplici, da parer persino stravaganti e paradossali, tanto sincere e critiche da rinnovar continuamente sè stesse, contraddicendosi, a volte, nell'apparenza almeno, che solo uno studio amorevole e perdurante può condurre ad abbracciarne e raccoglierne in sintesi il significato e l'intero valore.

I suoi scritti sono simili a nodi di erte montagne: valli amene e fresche, torrenti impetuosi, rivoletti canori, roccie dure e aspre, boschi impenetrabili, ghiacciai abbaglianti, tutto un succedersi, un intricarsi, e direi quasi una lotta, di linee, di forme e di colori, che da principio sembra solo il caso, o un genio caotico e irriflessivo, le abbia adunate e commiste a spavento del viandante. Non v'è sentiero tracciato per salire alle più alte cime. Ma se voi riuscite a conquistarne una, certi che andando sempre in su, per via retta od obliqua, ci si arriva, allora la montagna assume ai vostri occhi ordine e armonia; allora si vede, che un intelletto, un pensiero la domina; allora si sente, che una logica sublime pre-

siede allo sviluppo e alla successione delle sue forme, dal basso all'alto, dai primi agli ultimi contrafforti; e l'anima più che innanzi a qualsiasi monumento dell'arte umana, lanciata negli spazi ineffabili della contemplazione, si inebria della luce e della serenità d'una bellezza suprema, poesia e musica divina.

Giovanni Ruskin, sebbene corretto a mano a mano da un istintivo e sempre più educato senso della misura, serba nelle manifestazioni del suo pensiero notevoli traccie delle qualità proprie del genio germanico, che sta nel fondo del carattere inglese, genio, « solitario (come lo definisce il Taine, scrivendo del Carlyle), energico, immaginativo, amante de' contrasti violenti, fondato sulla riflessione personale, con improvvisi ritorni di istinto fisico, profondamente diverso da quello delle razze latine e classiche, razze d'oratori e d'artisti, dove ciascuno scrive in vista del pubblico, ciascuno gusta soltanto le idee esposte in bell'ordine, e non si appaga se non dello spettacolo di forme armoniose e di imagini bene ordinate. »

Confessa egli stesso, e lamenta, in *Sesame and lilies* (III, 97), di dover gran parte della sua fortuna al dono di saper « porre le sue parole *prettily together* »; ma aggiunge, che il suo studio era però sempre stato di riuscire ognora più semplice, d'esprimersi « *with great plainness* », di richiamare gli intelletti « dalla disputa delle parole al discernimento delle cose. »

Vario, scintillante, pieno di salti, di ritorni, d'ardimenti, di simboli, ora luminosi, ora oscuri, severo, ruvido, bonario, qualche volta paradossale, spesso d'un umorismo tagliente e sferzante, il Ruskin ci ricorda Shakespeare, Byron, Heine, Goethe, che è pure sì classico, e Nietzsche. Ma come del Carlyle, così di

lui, e con maggior verità, potrebbe aggiungere il Taine, che « quell'anima violenta, entusiasta e selvaggia, fu infrenata e diretta da due dighe tutt'affatto inglesi: il senso del reale, che è lo spirito positivo, e il sentimento del sublime, che è lo spirito religioso », il quale nel Ruskin prese forma di contemplazione, e di contemplazione estetica.

Unità maravigliosa, quella che il lettore va discoprendo nell'opera di questo grande. È fatta non di un sistematismo scolastico, schematico, dogmatico, che riconduce per sforzi di logica fallace ad alcune formule primordiali il pensiero, ma dall'intima, spontanea, naturale, permanente identità dell'uomo, del suo sentimento, del suo amore, dell'atteggiamento del suo spirito verso le cose, semplice, schietto, libero e fedele a sè stesso dalla prima precoce adolescenza sino alla tarda e, ahimè, conturbata canizie.

Il Ruskin non ha ascoltato altra voce che quella della natura in sè stesso; ad altro non ha guardato che alla natura nel di fuori: e intendo per natura ciò che in arte si chiama così: il paesaggio, il cielo, le stelle, i boschi, i fiumi, il mare. Tutta la sua vita, dalla prima all'ultima parola, fu un dialogo del suo cuore col cuore delle cose, e, a' momenti più sublimi, direi quasi un monologo, per l'intima fusione delle due nature in una sola voce.

Autodidatta nel senso più assoluto della parola, se ebbe qualche rara guida negli studi, non soffrì veri e proprî maestri. Osservare e meditare fu il suo metodo; le montagne della Scozia i libri preferiti; i viaggi la sua disciplina.

Nè quello della natura fu per lui l'esame freddo di chi voglia soltanto dominarla e asservirla ai fini di

un materiale benessere o d'una miope dottrina; fu studio nel senso classico della parola, che è anche religione e culto.

Non è esagerato il dire, che egli ebbe per la natura quei medesimi palpiti arcani, che gli adolescenti provano per la prima fanciulla del loro cuore; egli stesso ce lo dice. E come verace donna amante, la natura lo introdusse nel santuario della bellezza; ne spogliò l'anima d'ogni passione men nobile; lo fece poeta, artista, apostolo di verità.

Amare e cantare per condurre le folle ai piedi dell'oggetto amato è una cosa sola; ed egli divenne il profeta della bellezza, della bellezza nella natura: la sua esistenza ebbe un solo scopo: ricondurre a natura l'arte, e con l'arte la vita.

Le sue poesie giovanili, gli articoli scientifici che, non ancora ventenne, pubblicava nel *Magazine of Natural History* col pseudonimo « *Katà Fúsin* », i quali gli fruttarono il titolo di membro della *Società geologica*, dimostrano come non il sognare fantastico, soggettivo, indisciplinato, fosse a lui suggerito da quei rapimenti, ma l'osservazione ideale e reale insieme, la conoscenza nel senso intero della parola, che importa anche adesione del cuore alla verità conosciuta, e fa sorgere la poesia non da finte illusioni, ma dalla realtà.

Molte vedute particolari di questo genio singolare, molti suoi giudizi sulle cose e sugli uomini, molti dettami artistici, sociali ed economici, potranno essere discussi, corretti, rigettati, obliati; che importa? Egli non ha voluto imporre *sue* leggi all'arte e alla vita, fondare una scuola, costruire un sistema; ha voluto indicare la fonte d'ogni legge, dare la libertà, spezzare i falsi legami, i dogmatismi arbitrari, i preconcetti servili.

Siate liberi nell'obbedienza alla natura, egli ha detto.

« Una sola dottrina m'è propria — scrive nelle *Pietre di Venezia* (VI, 14) — l'orrore di ciò che è dottrinario e non sperimentale, di ciò che è sistematico e non conveniente; e però nessuno dei miei veri discepoli si dirà *ruskiniano;* ciascuno seguirà non la mia direzione, ma i sentimenti dell'anima propria, l'impulso del *suo* proprio Creatore. »

Condotto pertanto all'arte dall'amor della natura, egli non fermò dapprincipio di preferenza il suo gusto e il suo discernimento di critico che sulla pittura di paesaggio, e poi sull'architettura, che direttamente s'innesta, come fiore sulla pianta, nel paesaggio. Il grande Turner, e, subito dopo, Samuele Prout furono i primi artisti che dilesse: i *Pittori moderni* e le *Sette lampade dell'architettura* i libri di cui prima concepì l'ispirazione.

E i precetti d'arte, che allora dettò, si riassumono in questo fondamentale: « volgersi alla natura con piena semplicità di cuore, senza nulla respingere, senza nulla disprezzare, senza nulla scegliere. »

Nulla respingere? Nulla disprezzare? Nulla scegliere? Fu dunque il Ruskin un preconizzatore del verismo; o anche egli pensò, che ogni cosa sia oggetto degno dell'arte, e che ogni occhio ne sia specchio degno? Tutt'altro.

Quella formula deve essere interpretata al lume di tutto il posteriore suo svolgimento artistico. La parola « natura » ha in essa un valore ben preciso e limitato; equivale, come ho detto, a « paesaggio »; e il paesaggio che il Ruskin aveva innanzi agli occhi, il paesaggio da lui amato e cercato, è quello vergine e intatto, dove non è giunta mano d'uomo a turbare

l'operazione delle secrete energie della natura, la « natura naturale », come egli dice.

Colà, invero, tutto è proporzione, misura, armonia; tutto ha la sua ragione, la sua causa, il suo effetto: il più piccolo grano di riso, come dice un proverbio indiano, vi getta anch'esso la sua ombra.

Se il nostro spirito non è ottenebrato da disordine di passioni, da abiti malsani e artificiosi, immediatamente accoglie tutta intera quella bellezza; nulla vi aggiunge, e nulla ne sottrae. E se è turbato, pur non intendendone appieno e subito la serena e luminosa parola, riacquista gradatamente quell' intimo benessere che ha perduto: lo spettatore ritorna uomo ed artista.

Meglio non potrei spiegare questo fatto, semplice del resto ed intuitivo, che con la parola e l'autorità di Arturo Schopenhauer, il quale, nelle sue osservazioni sulla bellezza naturale (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, Vol. III) scrive: « Considerato come fenomeno mentale, l'aspetto di un bel punto di vista è il solo fra i complicati fenomeni del nostro cervello che sia interamente regolare, irriprovevole, perfetto; tutti gli altri, o nella forma, o nella materia, sono più o meno difettosi e inesatti. Questo privilegio della bella natura spiega l'impressione d'armonia e di pieno soddisfacimento che ce ne deriva, e quindi la benefica influenza che esercita su tutto il nostro pensiero di cui le forme divengono più giustamente disposte, e in un certo senso purificate. Il cervello, ricevendo un movimento perfettamente normale, fa sì che tutto il nostro pensiero, a sua volta, s'avvii a seguire il processo della natura. Un bel punto di vista serve dunque di *catarsis* allo spirito, come la musica all' anima, secondo Aristotele.

Innanzi a una bella vista l'uomo penserà più giustamente », epperò anche sentirà, e opererà più giustamente; non solo la sua ragione, ma anche le sue disposizioni morali si faranno migliori.

Tornare alla natura vuol dire dunque questo, null'altro che questo: secondare il processo che essa determina nel nostro spirito; aprirci docilmente alla sua benefica ispirazione; non opporle le immagini del piccolo brutto mondo che ci siamo elevati a prigione fra essa e noi.

Allora anche dentro l'anima umana si restaurerà una lieta armonia, quell'ordine di bellezza che è nell'intatta natura, e *noi* pure saremo oggetto degno dell'arte.

Ed ecco, se non m'illudo, spiegato così, pianamente, il problema del passaggio del Ruskin da una maniera che pare chiusa nel verismo, a quella romantica dei preraffaelliti.

Dalle selve e dai monti della Scozia e della Svizzera viene egli (per la prima volta nell'inverno fra il 1844 e il '45) in Italia. Un mondo nuovo gli è rivelato dalle chiese, dalle pinacoteche, dai monumenti di Toscana e di Venezia. Come la natura lo aveva iniziato alla bellezza e all'arte, così questi tesori lo guidano alla storia dell'arte, alla storia dell'umanità interprete della bellezza.

E s'accorge, che il suo grido « torniamo alla natura » non è parola di novatore, ma di rinnovatore; s'accorge, che la sua strada lo riconduce sulle vie maestre tracciate dalla storia, in perfetto accordo con le migliori tradizioni dell'arte, la quale ha dato in Italia i suoi fiori più belli nel periodo che va dalla fine del secolo XIII agli inizii del XVI, bellissimi con

quegli artisti, che si aggruppano sotto i nomi di primitivi e di preraffaelliti.

Perchè fu grande l'arte in quel periodo? Perchè fu semplice e schietta, spontanea, naturale, ingenua, libera d'ogni accademia, ricercatrice del vero alle sue fonti, specchio d'una vita più libera, più sana, più forte, più bella, più gioconda della nostra.

Le imagini di Giotto, di Giovanni Bellini, del Carpaccio, del Ghirlandaio, dei Vivarini, gli diedero quelle medesime gioie di contemplazione, che gli avevano dato i paesaggi della sua adolescenza.

« Immediatamente scoprii (scrive nei *Praeterita*) che le armonie di quelle linee dipendevano dalle medesime leggi che governano le onde del lago, i rami della tremula, il sorgere e il tramontare degli astri; e i soggetti erano trattati con una onestà ed una severità che leggevano quelle leggi della natura *alla luce della virtù.* »

E quali precetti il Ruskin, educato dalla contemplazione del paesaggio, ritrovò nelle opere italiane di que' primi nostri maestri?

Ce lo dicono alcune sue pagine su due Madonne del purissimo Giambellino. Cercherò di riassumerne le conclusioni.

Grande arte è quella che, possedendo una forma impeccabile, è dominata da una serenità sovrana, e svolge le sue rappresentazioni con la stessa calma possente, che segue la natura nei suoi più mirabili fenomeni; e però le persone sono da essa raffigurate o in una azione continua, ovvero in una completa inazione, non mai in atto brusco o momentaneo, di guisa che lo spettatore si interessi alla loro personalità, alla loro propria vita, non agli accidenti che loro accadono; ne cura l'espressione in modo che

conduca a pensare a ciò che v'ha di più intimo in quella lor vita, e la raccoglie nelle fisonomie dei volti, piuttostochè disperderla per le rimanenti membra; cerca, finalmente, che volti e corpi esprimano bellezza e letizia, non turbate da alcun vizio o dolore.

La calma sovrana, la purezza delle forme, la serenità dei volti sono, ognuno lo vede, caratteri che l'arte del Quattrocento ha comuni con la grande arte classica, con l'arte di Fidia, di Policleto, di Prassitele. Natura e tradizione vanno dunque veramente all'unisono nel pensiero del Ruskin.

Per lui l'artista non è, come al principio s'è potuto dubitare, un ripetitore passivo, ma un *interprete* della natura, interprete non arbitrario, ma obbediente, umile ascoltatore delle voci delle cose, di cui le finalità non sempre sono palesi, ma più spesso velate, misteriose. L'artista, quando ha l'occhio limpido, lo ficca liberamente per entro la realtà a sceverarne l'idea, come direbbe Platone, a cogliere la potenza nell'atto, per dirla con Aristotele e con gli scolastici, la volontà ne' fenomeni, secondo il linguaggio dello Schopenhauer.

Questo seppero fare i maestri toscani, umbri e veneti della Rinascenza, e i più grandi fra i greci.

Di più nell'arte *nuova* il Ruskin ha trovato una maggior capacità d'esprimere qualche cosa che trascende l'aspetto puramente plastico e coloristico della natura, qualche cosa per cui il mondo sensibile è simbolo e parola dell'invisibile, come egli sentiva e diceva con il Carlyle. Per questo qualche cosa di più, per questo *quid novi ineffabile*, la preferì all'arte del secolo di Pericle, e incoraggiò i tentativi di quei giovani che s'erano volti arditamente a ri-

congiungere l'arte contemporanea con quel rinnovamento che il freddo classicismo del Cinquecento e l'accademismo, che ne seguì, avevano traviato, arrestato, e si denominarono preraffaelliti: Dante Gabriele Rossetti, Burne-Jones, Millais, Holmann Hunt, Woolner.

Disse a costoro: voi dovete non tanto imitare i prodotti di quell'arte, quanto ritrovare i motivi che la ispirarono, le fortunate condizioni di spirito e di ambiente, che permisero quella primavera.

E quali sono queste condizioni, le condizioni, diremo così, *soggettive* dell'arte?

La risposta a questa domanda è della più alta importanza, perchè ci dà la chiave dell'intimo nesso che corre fra l'estetica, la morale e la sociologia del Ruskin.

Porre l'opera di ciascun artefice in relazione con le condizioni del tempo in cui fiorì, e con le sue disposizioni personali, mostrare a quali debba i suoi pregi, a quali i suoi difetti, ecco la via nuova, per cui il Ruskin mise la storia dell'arte, anticipando quel metodo critico che, in campi diversi, e non meno utilmente, adoperarono Ippolito Taine in Francia e Francesco De Sanctis in Italia. E ne nacquero, per accennare i principali, quei capolavori che si chiamano le *Pietre di Venezia*, il *Paragone fra il Tintoretto e Michelangelo*, il *Riposo di San Marco*, le *Mattinate fiorentine*, *Giotto in Padova*, le *Leggi di Fiesole*, ne' quali il critico è veramente l'*artifex additus artifici*.

Non basta (ecco la conclusione pratica di queste ricerche) non basta che l'uomo si renda padrone della

tecnica per riuscire ad opere belle e grandi. Molta è oggi questa abilità; accessibili a ognuno sono gli studi; nè v'è minor possa d'ingegno che per il passato; eppure l'arte vien meno.

Vien meno, perchè manca l'*anima* dell'artista; manca l'occhio puro e sereno capace d'accogliere nella pupilla possente un'immagine di bellezza. Manca, innanzi tutto, l'abitudine del meditare e del contemplare, che suppone amore di ciò che trascende la nostra piccola persona, e generoso oblio di sè. L'uomo è troppo agitato dal vortice mondano, tormentato dalla sete delle ricchezze e del godimento, dalla febbre della riuscita e della gloria effimera, rumorosa; guarda all'arte e alla natura come a suoi strumenti; non ne rispetta le alte, sacre, recondite finalità; e la natura si nega a chi la interroga senza ossequio, e la spoglia de' suoi veli, brutalmente. Mancano l'umiltà e la conseguente virtù della pazienza, che ci rendono indulgenti e benevoli verso la vita e verso gli uomini, così da non disdegnare i minimi e duri uffici necessari a compiere in ogni parte personalmente l'opera concetta. Mancano la semplicità del cuore e la sincerità della mente, che fanno vedere le cose come sono, e confessarle come si vedono, e lasciano aperte le vie di quell'entusiasmo disinteressato per ogni cosa bella, senza il quale si spegne la fiamma dell'arte. Mancano la giocondità dello spirito e la salute del corpo a causa del lungo divorzio dalle condizioni naturali del vivere umano.

Per essere grandi, interi artisti, occorre mente sana in corpo sano, il vigor dello spirito non meno che delle membra. L'arte è una forma di religione, che esige che tutto l'uomo si doni. « Tutte le arti plastiche sono essenzialmente atletiche. »

Il poeta è grande artiere
Che al mestiere
Fece i muscoli d'acciaio:
Capo ha fier, collo robusto,
Nudo il busto,
Duro il braccio, e l'occhio gaio.

Così il nostro Carducci; e il Ruskin scrive:

« Ne' bei tempi dell'arte i maestri erano artigiani, o formati da artigiani. Il Francia era orafo; il Ghirlandaio esso pure, e fu maestro di Michelangelo; il Verrocchio ugualmente, e fu maestro a Leonardo; e il Ghiberti ancora, e fece quelle porte di bronzo che Michelangelo disse degne di servir d'ingresso al Paradiso » (*Lectures on art*, 21).

E avrebbe potuto aggiungere: i grandi artisti di Grecia e di Roma non solo furono artigiani, ma spesso d'origine servile, schiavi essi stessi, o figli di schiavi.

Quale smentita a quelle decadenti e inumane dottrine, che a formar l'artista reputano necessarie tutte le delizie e i troni della terra!

Il Ruskin, dunque, al lume della storia riconduce l'arte sotto le leggi della morale; fa anzi scaturire la morale dall' estetica: nell' indagine e nella dimostrazione tende a invertire i termini consueti della filosofia, a convertire le esigenze della bellezza in leggi di moralità, cioè di buona condotta.

Questo metodo del resto non è che uno sviluppo di quello che informa tutta la filosofia di Platone, e possiamo dire anche quella d'Aristotele. Vedasi, ad esempio, il dialogo che ha per titolo *Alcibiade o dell' Uomo*.

Socrate dice:

— Nessuna cosa bella, in quanto bella, è cattiva, e neanche una cattiva, in quanto cattiva, bella?

Alcibiade risponde:

— Non pare.

E Socrate:

— E ancora, considera: chi fa una bella vita non fa anche una vita beata?

E Alcibiade:

— Di certo.

E allora Socrate:

— E chi fa una vita beata non è felice?

E Alcibiade, sempre:

— E come no?

E Socrate conclude:

— Adunque qualsiasi cosa noi troviamo bella, la troveremo, dietro questo ragionamento, anche buona.

Ma a questa dimostrazione più che gli scritti il Ruskin ha dato tutta la sua vita. Per la profonda sincerità della sua forte natura odiò fieramente quel dilettantismo che non cura di conformare l'azione al pensiero, e si appaga di belle parole e di sentimentalismi sterili. Concepì la vita come una battaglia; l'ideale non fatto di sogni, ma di opere; la poesia non nelle stelle, ma sulla terra, nel dovere quotidiano abbellito dall'amore.

« Salendo dal più basso al più alto, per la scala delle industrie umane, ogni lavoro, degnamente compiuto, è apportatore di pace » (*Sesame and lilies*, 128).

Cantava il Tennyson, suo contemporaneo:

« Come è dolce, mentre la brezza tepida, sussurrando, ci accarezza, distesi sopra un letto di fiori, le pupille semichiuse, sotto la volta sacra del cielo oscuro, seguir la lunga riviera luminosa, che muove

lenta le sue acque giù dalle colline purpuree, e ascoltare gli echi umidi, che si chiamano di caverna in caverna, attraverso le folte vigne intrecciate, e le acque cadenti con tinte di smeraldo fra le ghirlande conteste dall' acanto divino, ascoltare e vedere, sol di lontano, l'onda scintillante, niente altro che ascoltare, ascoltare sopiti sotto i pini! » (*The lotos-eaters*).

Ma il Ruskin di mezzo alle Alpi scrive:

« Grande cosa è la solitudine! Ma questa mia pace è simile a quella di chi se ne giacesse affondato fra cespugli d'erba molle in un campo di battaglia rosseggiante di sangue. Per poco che io levi la testa, il grido della terra mi percuote le orecchie; e mi affligge e tormenta una lotta dolorosa fra il desiderio del riposo nel beato silenzio e il terribile appello del delitto umano, a cui bisogna resistere, e della miseria umana, che bisogna soccorrere. »

Qui scorgesi la differenza sottile e profonda tra l'estetismo pagano, come, per esempio, si manifesta nell'etica d'Aristotele, e il nuovo, che si fa strada nella civiltà nostra, il quale vuol essere sociale, prima che psicologico o individuale, attivo prima che contemplativo. L'esteta nuovo, o cristiano, non può concedersi quella διαγωγή serena e contenta, che ogni uomo libero d'Atene o di Roma credevasi in diritto di assicurarsi, perchè è turbato dall' altrui dolore, dal dolore di coloro a cui ancora è negato di salire nel regno della bellezza e della contemplazione, che una volta eran chiamati *schiavi*. Egli non può farsi estraneo al *pathos* e alla tragedia dell'umanità, con cui tutta si sente indissolubilmente solidale. L'estetismo del Ruskin è un estetismo di carità e di apostolato.

Era nato proprio in quell' anno 1819, in cui lo

spettro del proletariato, terribile figlio degli errori borghesi, alzava la testa vendicatrice sulla vecchia Inghilterra, che col braccio del Castlereagh ne soffocava il grido; ma lo raccoglieva lo Shelley in quel canto di passione e di satira profetica, che ha per titolo: *La mascherata dell'anarchia.* E tra il '38 e il '48, cioè fra i suoi 20 e i 30 anni, si svolgevano, non meno paurosi, e macchiati di sangue civile, i moti cartisti, che spingevano le classi dominanti, i detentori secolari della *Magna Charta*, per la via d'una più equa e sana legislazione operaia.

Come poteva il suo animo generoso non partecipare a queste lotte?

Ed ecco che si strappa alle ore belle del silenzio e della contemplazione; il pensatore si fa propagandista; il critico d'arte si fa economista e sociologo; il *Tory* sdegnoso d'ogni cosa plebea si mescola agli operai, ai poveri; prodiga, dovunque è richiesto, le ricchezze della borsa e quelle dell'intelletto.

E, di nuovo, egli segue in sociologia il metodo che ha adottato in morale, il metodo estetico.

L'arte è culto di bellezza; suo ufficio è di far penetrare l'ordine, l'armonia, la salute fisica e morale nella società. Nè questo è uno scopo accidentale o secondario; è anzi la sua ultima giustificazione e la condizione prima della sua durevole esistenza. L'arte viene dalla vita, e ritorna alla vita. Di quanto la natura è ad essa superiore (ed essa non è che la grande *adoratrice* della natura) di tanto le è superiore la vita; e l'artista è il ministro, il sacerdote, l'interprete di questa.

Interessante coincidenza, che, di passaggio, mi piace notare: circa in quel medesimo tempo quest' ufficio

dell'arte e il carattere sacerdotale dell' artista venivano ricordati a noi italiani da un nostro esule in terra inglese, il Mazzini, e nello scritto sulla *Filosofia della musica*, e altrove. E noto ancora, di passaggio, che, nel fare scuola al popolo, in Londra, il Mazzini si trovò unito con Gabriele Rossetti, mentre il figlio di questi s'univa più tardi per quel medesimo intento col Ruskin.

Amare la vita e l'umanità fino al sacrificio d'ogni più nobile suo godimento artistico fu la divisa del Ruskin; e la illustrò con uno di quegli episodî che parlano da soli più eloquentemente di cento libri.

Ognun sa come prodigasse in acquisto d' opere d'arte, in premi d' incoraggiamento, nella creazione di pubblici musei, in istituzioni di beneficenza e di educazione popolare, i milioni che suo padre gli aveva lasciati, e la larga rendita de' suoi scritti. Un giorno non gli resta più danaro da spendere. Che fa allora? Vende i suoi quadri; vende quei *Turner* che amava sino alla follìa, e prosegue nelle sue elargizioni per gli operai e per i poveri. Tutto il Ruskin è in questo episodio, come fa notare il De La Sizeranne.

L'arte serve alla vita. È vano e crudele costruire palazzi per Veneri di marmo, quando delicati corpi di fanciulle e di vergini non hanno un giaciglio su cui posare il capo.

Nutrire, educare, rallegrare il popolo, ecco i soli uffici che nobilitino e giustifichino le arti e le industrie (*Sesame and lilies*, 135).

Quali erano le cause del malessere che agitava allora il popolo? Quelle su per giù di tutto il mondo contemporaneo: il pauperismo delle grandi città, dove

l'avido affollarsi di ricchi gaudenti e di avventurieri corruttori attira un'altra folla di caduti e di vinti, una folla d'operai senza lavoro, di miserabili accattoni corrotti, ammassati in infette abitazioni senza sole, dove covano fatalmente l'invidia e l'odio; la diserzione dalle campagne, fonti prime e sicure d'onesta ricchezza e di salute, dove proprietario e contadino potrebbero stringersi in pacifica alleanza di reciproci servigi, ravvicinati dalla semplicità del costume, dall'inspirazione d'amore, che scende generosamente dal sole; la separazione, anzi l'antagonismo tra capitale e lavoro; la concorrenza senza freno di carità; l'adorazione del vitello d'oro.

E tutto ciò che vuol dire? Inversione dei valori naturali delle cose, artificio, convenzionalismo, pervertimento delle coscienze, allontanamento, insomma, dalla natura.

E però uno solo il rimedio, che a questa si torni. Sempre la stessa risposta: la natura legge dell'arte, la natura legge della vita.

Un altro spirito grande ed entusiasta aveva predicato questo ritorno un secolo prima in Francia. Ma Gian Giacomo Rousseau aveva trascorso la sua gioventù troppo lontano dalla semplicità e dalla virtù; non s'era nutrito lungamente di contemplazione e di silenzio; la sua anima, rappresentativa del popolo e del tempo onde usciva, era troppo appassionata, e domandava troppo alla vita, che non seppe amare disinteressatamente: fu un dottrinario e un giacobino; sognò un paradiso di piacere sulla terra, piuttosto che un paradiso d'amore, e preparò uomini del tipo del Robespierre.

Giovanni Ruskin invece, nato nella ricchezza e negli agi, seppe rinunciare, non chiedere molto per

sè alla vita; potè quindi riguardarla con occhio sereno. Chi voglia una prova di questa sua equanimità pensi a quel culto cavalleresco, che verso la donna serbò vivo con ingenua schiettezza sino a vecchiaia. Eppure nell'ardore della gioventù non aveva trovato un cuore sincero e fedele, che lo intendesse, e lo aiutasse a vivere secondo verità, all'infuori di sua madre; onde una grande, irrimediabile, amarezza nascose poi sempre in fondo a quella sua lieta operosità. La fede non gli venne mai meno; anzi « quanto più la vita lo sferzava, tanto più gli appariva solenne e maravigliosa . » (*Sesame and lilies*, N. 105).

Cresciuto sotto lo sguardo pio della madre, ebbe una educazione rigida e virile. I grandi spettacoli della natura e le grandi manifestazioni umane della Bibbia lo educarono alla calma, alla riflessione prudente; gli diedero il senso del divenire lento delle cose, quel senso positivo, che è predominante nel popolo inglese, forse appunto perchè la vita delle classi dirigenti colà è trascorsa e trascorre, più di frequente al contatto della natura, lungi dai tumulti e dalle volubilità cittadine, ne' vecchi castelli e ne' nuovi *cottages*, ovvero in braccio alla severa maestà del mare.

Come ogni buon inglese, come figlio d'una razza forte e giovane, il Ruskin serbò un religioso rispetto della tradizione. In *Fors Clavigera* (II, XLIII), opera sociale, scrive: « Mi vergognerei, se in questo mio libro vi fosse una qualche verità che non fosse stata detta prima di me, non una sola volta, ma parecchie migliaia di volte. Voi non vi troverete che verità comuni, tanto chiare per l'umanità onesta, quanto il sorgere del sole al mattino, tanto necessarie, quanto il pane quotidiano, e di cui i pazzi che le rinnegano,

possono fare a meno soltanto perchè altri uomini vi sono, che le riconoscono, e vi obbediscono. » Le quali parole fanno pensare a quelle del *Lun-yu* di Confucio: « Io comento, io chiarisco le opere antiche; non ne compongo delle nuove. Non nacqui dotato di scienza; sono un uomo che ha amato gli antichi, e s'è studiato, quanto ha potuto, d'acquistarne la sapienza. » Questo è il linguaggio de' grandi rinnovatori d'ogni età e d'ogni razza. Quanto diverso da quello de' falsi profeti adulatori delle plebi! Non è misoneismo oscurantista, ma senso vero del progresso, il quale ogni ingrandimento del presente fa scaturire dalle profondità del passato, come l'albero che ogni ramo esprime dalla sua radice.

Tornare alla natura per il Ruskin non vuol dire distruggere l'opera secolare della civiltà, ma richiamarla alle sue fonti. Ci sono due semplicità, due stati di natura: quello dell'uomo ignorante e selvaggio, e quello dell'uomo virtuoso e sapiente. Quest'ultimo sa accompagnarsi con la scienza, con l'arte, con la gentilezza dei costumi.

Fra le iniziative, più o meno fortunate, che il Ruskin tentò per la riforma sociale, una ve n'ha che tutte le riassume, e le rappresenta nel loro ultimo ideale: la colonia agricola della *Saint George's Guild*. Per mezzo di questa Società egli volle riunire in alcune terre meglio dilette dalla natura uomini di varia condizione, ma operai specialmente, affinchè si educassero a modello d'una forma migliore, più semplice e onesta, di viver civile.

« Noi ci studieremo di rendere qualche piccolo angolo di terra inglese bello, piacevole e fecondo. Ivi non saranno macchine a vapore o strade ferrate, non creature senza volontà o senza pensiero, non

altri infelici che i malati, non altri oziosi che i morti. Non vi proclameremo la libertà, ma una obbedienza amorevole alla legge riconosciuta e alle persone designate; non l'uguaglianza, ma l'omaggio riverente a ciò che è veramente superiore; la riprovazione d'ogni inferiorità morale... Avremo abbondanza di fiori e di legumi ne' giardini, di grano e d'erbe ne' campi, e pochi mattoni. Vi sarà un po' di musica, un po' di poesia; i fanciulli impareranno a danzare, e forse anche qualche adulto di tanto in tanto potrà riuscirvi; e a poco a poco qualche arte, qualche immaginazione superiore potrà manifestarsi anche fra noi, e risplendervi qualche umile raggio di scienza; e spero anche una saggezza senza calcolo e senza cupidigia, di Magi ingenui, che presenteranno a quella Natività i doni dell'oro e dell'incenso » (*Fors clavigera*, I, v).

Sogno di poeta, generoso tentativo di utopista! diranno i più. E in parte è vero; ma quale idea, qual pensiero che superi di poco la prosaica pedante convenienza del nostro viver quotidiano, foderato di regolamenti e imbottito di burocrazia, non è oggi respinto, condannato, deriso con questa parola: utopia? La mediocrità livellatrice e uniforme uccide il genio individuale; e forse come reazione a questa ebete tirannia delle maggioranze fiacche e servili io capisco, e quasi giustifico la reazione individualista di Federico Nietzsche! Una volta gli uomini creavano con mano libera e geniale gli utensili e gl'istrumenti della loro esistenza; oggi la società fabbrica non solo gli istrumenti, ma anche gli uomini a macchina; e questi non sono più persone, ma numeri e manichini.

I sognatori del genere del Ruskin hanno conosciuto l'umanità e la storia assai meglio di certi quietisti

del senso comune e dell'ordine legalmente costituito; e appunto perchè hanno conosciuto uomini e storia, non si sono chiusi con occhio miope nell'angustia del presente; hanno volto lo sguardo all'avvenire lontano; hanno illuminato con la luce del pensiero la visione d'un'umanità migliore. Essi sono i veri rinnovatori della politica, la quale se non deve inebbriarsi dell'ideale, per non perder di vista le necessità reali del tempo, neppur deve obliarlo, affinchè non le avvenga di smarrirsi nelle contraddizioni senza fine d'un empirismo opportunistico e degeneratore.

A somiglianza di quell'altro grande innamorato del bello ed educatore di popoli che fu Platone, il Ruskin dettò le leggi fondamentali d'una repubblica ideale; e la volle perfetta, come deve essere il termine verso cui l'umanità anela infaticabilmente, senza pur mai raggiungerlo; ma ebbe altrettanto vivo e chiaro il senso dei bisogni immediati dei suoi compagni di pellegrinaggio, e non isdegnò d'offrire loro in viatico anche i più umili doni.

E voi lo vedete unirsi, semplice gregario, a miss Octavia Hill, gentile soccorritrice della miseria londinese; lo vedete entrare con essa in quelle case operaie, che sono divenute modello e ispirazione alla beneficenza di tutto il mondo civile; lo vedete, magnifico come un Sovrano del Rinascimento, donare un museo al popolo nel centro d'una città operaïa, Sheffield, fondare scuole popolari, ed impartirvi esso stesso, in compagnia del Rossetti, lezioni di disegno, che, secondo il suo solito, eran poi in realtà lezioni di *molte cose* pratiche e buone; lo vedete, indefesso conferenziere e pubblicista, accettar persino di parlare a un uditorio d'uomini di Banca e di Borsa, e farlo in modo che, senza offenderli, risvegli in essi

la coscienza del bene che, pur restando in mezzo agli affari, possono compiere, quando lascino penetrare e moderare le esigenze del commercio da quelle più alte della moralità. Egli è fra coloro a cui va debitrice l'Inghilterra del carattere temperato e pacifico, che vi ha assunto il moto operaio, e del rapido incremento della cooperazione industriale, fecondo tentativo di conciliazione del capitale col lavoro. La modernissima scuola economica della solidarietà è stata da lui anticipata, da lui che non si stancava di ripetere: « Per bocca del Diavolo, attraverso Adamo Smith, vi è stato dato il nuovo comandamento d'odiarvi l'un l'altro ». (*Fors clavigera*, II, XLIII).

Non a caso ho ravvicinato la repubblica ideale del Ruskin a quella del divino fondatore dell'Accademia. Come per Platone, così per il Ruskin la politica dovrebbe essere un estendimento dell'educazione, un governo patriarcale degli spiriti; i re, come a' tempi omerici, dovrebbero meritarsi il nome di Pastori di popoli; la legislazione scritta, coattiva, dovrebbe a mano a mano cedere il posto al costume ed alla consuetudine, che contemperino il rispetto della tradizione con il moto del progresso. Come un greco, il Ruskin sembra ignorare, *nel suo ideale*, i grandi artificiosi agglomeramenti di popoli, il tipo romano dello Stato; ha invece presente la comunità primitiva della πόλις.
L'umanità vagheggiata e aspettata dal Ruskin è veramente uno sviluppo ed un compimento di quella platonica; è il fiore del mondo cristiano innestato sul fiore del mondo pagano, non per opera di artificiosa imitazione, come tentò il classicismo accademico, ma per spontanea interiore rinnovazione della vita.

Il Ruskin è interprete del momento nuovissimo dell'umanità, che s'avvia ad una più larga e superiore sintesi di vita.

Il cristianesimo s'afferma dapprima come negazione assoluta del paganesimo, come un vero rovesciamento delle basi e dei valori della vita. Nè potrebbe fare diversamente, sino a tanto che i suoi elementi differenziali ed essenziali non siano penetrati nella coscienza dell'uomo, e non vi abbiano segnato una impronta indelebile; fino a tanto che il genio della Carità non abbia spostato il centro degli affetti e delle aspirazioni del cuore. Durante questa lotta, durante questa trasformazione, l'uomo si prostra nella polvere, annichila la sua dignità, rinnega la natura, o, per meglio dire, pare che ciò faccia. È il momento dell'ascetismo pauroso, della mortificazione violenta e flagellante, dell'isolamento selvaggio. La pianta umana getta via le sue fronde, ma per rivestirsi di nuove e più belle in una imminente primavera; muore per risorgere alla *vita novella.*

E ciò avviene e si ripete in ogni uomo, e si alterna, per così dire, nel ritmo e nel respiro di tutta la sua vita, quando le forze del corpo e del pensiero sieno state purificate dal fuoco di quell'amore per cui egli ha rinnegato sè stesso; e si sentono capaci di aspirare tutte concordi ad un medesimo bene; epperò l'anima non ne ha più paura, nè più dispera della bellezza, della ragione e della forza. Anche il mondo esteriore e materiale si rinnova al suo sguardo per questo risanarsi dello spirito; anzi quelle medesime cose che prima sembravano condannate ad essere istrumento di perdizione, divengono, in un nuovo ordine di secoli, veicolo di salute e di benedizione. I dogmi cattolici della Incarnazione e della Risurre-

zione finale non significano forse, in sostanza, appunto questo?

Peccat caro, mundat caro,
Regnat Deus Dei caro,

canta uno degli inni Pasquali.

Questo momento felice e gaudioso rivelarono all'arte i figli di San Francesco; questo momento hanno presentito di nuovo nel mondo contemporaneo uomini come Giovanni Ruskin.

Il movimento ruskiniano si ricongiunge con il rinascimento degli studi e delle simpatie francescane, di cui Paolo Sabatier è l'infaticabile apostolo: sono due esponenti d'un medesimo bisogno e d'un medesimo stato d'anime.

Il Ruskin considerò la buona novella del Nazareno come risposta alla voce più schietta della coscienza umana, vale a dire della *natura* interiore dell'uomo, interprete della rivelazione esteriore. Come era tornato direttamente alla natura, così tornò direttamente al Vangelo; e liberò il suo spirito dal convenzionalismo triste e rigido, gretto e formalista, a cui la costrizione della Riforma anglicana aveva educato il suo popolo.

Interpretò la natura (come il Brunhes ha dimostrato nel bel volume « *Ruskin et la Bible* ») con il cuore illuminato dalla mistica luce del Sermone della Montagna; la Bibbia lesse coll'occhio pieno dello spettacolo luminoso della natura. « La terra — scrive nei *Praeterita* — e quanto essa contiene, non è che un Vangelo perenne ».

Tra quelle che io chiamerei leggi di una Repub-

blica ideale, egli pone, ad esempio, questa, *che la gioventù sia educata a bellezza e forza.* Ci può essere un' aspirazione più conforme allo spirito del mondo greco? Egli vorrebbe la musica e le danze nei campi, e giuochi ginnici per tutti, a spese del pubblico erario.

Molte sue pagine sembrano un commento di queste sentenze del *Timeo:* « Nulla v' ha di bello senza armonia. Se un corpo debole e malaticcio trascina un'anima grande e possente, o se il contrario avviene, l'animale manca di bellezza... E contro questo duplice difetto uno è il rimedio: non esercitare l'anima senza esercitar pure il corpo, nè quella senza questo, di maniera che l'equilibrio sia mantenuto e la sanità conservata... Tutte le parti del proprio essere vanno così ugualmente curate, se si vuole *imitare l'armonia dell'universo* », e far che l'uomo riesca un *perfetto musico.*

Ma, accanto a questi, ecco gli elementi nuovi. Accanto ai giuochi il lavoro, ed un lavoro *manuale* per tutti, nei limiti del possibile; accanto alla bellezza dei corpi la bellezza spirituale della purità; accanto alla forza e alla giustizia la carità, che n' è il compimento. La forza bruta, di cui la bellezza plastica non è che un aspetto, diviene forza umana nel dominio di sè, nel sacrificio, nella tutela dei deboli. E la forza e la bellezza spirituale sono capaci di trasfigurare persino le forme corporee, di abbellire ciò che plasticamente, di per sè, sarebbe difettoso.

E però, se della donna dice suo primo dovere il curar la bellezza, subito aggiunge, che sia questa simile « alla luce, che assume il colore di ogni oggetto che tocca, ma per renderlo più brillante. »

« Conservate le rose pei vostri capelli — scrive con

luminoso simbolismo — e le trine per i vostri vestiti; voi siete un tempio vivente, mie figliuole; vegliate a fine d'essere adorne come donne di pietà con le pietre preziose delle buone opere, abbigliando le vostre sorelle povere come fareste di voi medesime. Mettete rose anche nei loro capelli; ponete pietre preziose sui loro seni; vigilate a che si adornino anch'esse delle vostre porpore e del vostro scarlatto, e con maggiori delizie ancora, a che apprendano a leggere l'araldica d'oro de' cieli, a conoscere la terra non solo nelle pene, ma anche nelle sue letizie » (*Deucalion*, H, 46).

Quanto poi al lavoro, al lavoro manuale, agricolo sopratutto, lo ritenne non solo doveroso, ma necessario alla piena vigoria e alla felicità dell' uomo, e ne diede egli stesso l'esempio. E spesso ripeteva il consiglio del Poverello d' Assisi: « Lavorate colle vostre mani in lavoro continuo e onesto, non per cupidità di prezzo, ma per buono esempio e per cacciare cupidità. »

Mi si consenta ancora un ultimo ravvicinamento a compiere il disegno di questa fisonomia che ho tentato di rappresentare ne' suoi tratti più espressivi. Un quadro non può essere ben giudicato se non in quella stessa luce in cui è stato dipinto; il valore della estetica sociale del Ruskin può essere misurato solo in relazione al positivismo utilitario, che prendeva allora il sopravvento in Inghilterra.

I discepoli dello Smith e del Bentham, esagerando fors'anco, e rimpicciolendo il pensiero dei maestri, predicavano la religione dell'utile, e mettevano al disopra d'ogni scienza dell' uomo l'economia o scienza della ricchezza; facevano dell' egoismo il principio

generativo d'ogni virtù e d'ogni forza umana, e persino del sacrificio; del piacere il supremo scopo della vita e la sostanza d'ogni bene individuale e collettivo; la vita consideravano chiusa nel mondo visibile e tangibile, oltre il quale non solo la ragione, ma nemmeno il cuore non possono, e non devono guardare, sperare. Corollari di questi principî la libera lotta, la libera concorrenza per la conquista della ricchezza e del benessere; l'educazione tecnica del cittadino, cioè l'educazione diretta in modo principale, se non esclusivo, a formare in lui il produttore, il conquistatore. E ne veniva fuori quel tipo d'uomo mutilato e pervertito, che suggeriva al sarcasmo possente e doloroso del Dickens insuperabili caricature, quali, per esempio, quella di Antonio Chuzzlewit, il perfetto mercante, che persino in suo padre altro non sa vedere, che un guadagna-danaro, o l'altra del signor Pecksniff, il Tartufo della nuova religione, il quale ama la *bonne chère*, ma, a differenza dei volgari mangiatori, conforta e nobilita le sue digestioni col virtuoso pensiero che in essa compie un'alta missione umanitaria e sociale, ponendo sè stesso ad esempio del miglior modo di nutrirsi, secondo le buone regole dell'igiene, per tener deste tutte le energie della mirabile macchina-uomo.

Come *reazione* a questi pervertimenti ed eccessi, generatori a lor volta, per via di disillusioni, d'un'altra malattia dello spirito, il pessimismo, si afferma il pensiero di Giovanni Ruskin, che predica la religione del bello, considerato come manifestazione di un principio vivente, il quale mentre trascende i limiti di una scienza che vuol tutto spiegare positivamente, e tutto ridurre nella catena della causalità meccanica, genera un ordine di godimenti superiori, puri, dure-

voli, accessibili e comunicabili a tutti, che non possono essere chiusi nella sfera dell' utile; e sono i godimenti estetici, godimenti senza desiderio d'appropriazione, godimenti disinteressati, godimenti d'adorazione, in cui l'*io* si trasferisce nel *non-io* e si identifica con questo.

L'egoismo in questa sfera non è nè negato, nè affermato; è semplicemente superato; è una parola che non ha più senso.

Come il bello è la manifestazione immediata del divino nella natura, così la facoltà estetica, risultato e sintesi d'un elemento intellettuale e di un elemento sentimentale, è manifestazione della capacità data all'uomo intero di elevarsi al divino. Chi ha qualche notizia del *Trattato della ragion pratica* e della *Critica del giudizio* di Emanuele Kant, intenderà facilmente il valore e la portata di questi concetti.

Innanzi al godimento estetico, che non esige l'appropriazione dell'oggetto amato, non importa l'esclusione dei nostri simili, ne invoca anzi il consenso, e si centuplica nella gioia dell'entusiasmo comune, innanzi al godimento estetico, che ci porta in vista di un bene infinito, viene meno la ragione della lotta e della guerra fra uomo ed uomo; si afferma invece il bisogno supremo della pace, dell' unione, dell' armonia umana.

La facoltà estetica ci rivela una sfera di vita superiore, che non si può commisurare alla ricchezza materiale, nè si assicura col fare dell'uomo un'istrumento di produzione, una macchina per battere moneta.

Al contrario, la sete dell'oro, la ricerca affannosa dell'utile, l'educazione tutta rivolta a questa ricerca, rendono l'uomo inetto a quella vita superiore, alla vera vita, inetto a sentire e gustare il bello. Epperò,

in mezzo ai progressi delle scienze e delle industrie, l'umanità geme, dolora, invecchia, e perisce nel disamore, nella stanchezza, nell'incapacità di concepire e di creare nulla all'infuori dei miserabili mezzi di un benessere che sempre più si allontana, sfuggendole irrimediabilmente. Per qualche cosa che vale assai meno della vita, che vale soltanto come suo mezzo e strumento, la società nostra, utilitaria e positivista, dà la vita stessa, anzi il fiore della vita; sacrifica i palpiti e le aspirazioni più nobili e più care del cuore e della mente; rassomiglia tutta quanta all'avaro che dimagra, impallidisce e si fa ebete sul suo tesoro. Il pessimismo è l'ultima parola di questa aridità morale. Si cerca il piacere, e s'esperimenta che esso è tuttavia, e sarà sempre superato dal dolore; si ripone ogni saggezza nella scienza pratica e positiva, e si vede che un oscuro mistero la circonda; e in questo mistero non ci resta più altro da proiettare, che l'ombra del nostro dolore e della nostra morte.

Contro questa mortificante educazione grida il Ruskin:

« La vera ricchezza è la vita, la vita che comprende ogni capacità di amare, di gioire, di ammirare... I veri filoni, le vene della ricchezza sono rossi, e non d'oro; stanno dentro la carne, e non nelle roccie. Il vero fine di ciò che noi chiamiamo ricchezza, è la produzione del più gran numero possibile di creature umane dal respiro possente, dalla vista acuta, dal cuore giocondo. Tra le fabbriche nazionali quella delle anime di buona qualità è la più lucrativa. Una verace economia politica o umana non deve misurare la ricchezza di un paese dall'accumulazione dell'oro; deve educare le nazioni a desiderare e produrre quelle cose che conducono alla vita, a disprezzare e distrug-

gere quelle che conducono alla morte. » (*Munera pulvis*, 5).

E altrove:

« Ammirare è il principal potere della vita; ogni altro mio insegnamento voi potete accettarlo come tema di riflessione; ma questa *ultima* verità io la *so;* e voi dovete *crederla* », e però anche insegnarla agli altri, aggiunge. Dovete far sì, che un raggio di bellezza illumini ogni minimo uomo.

V'è, ben lo so, chi rimprovera al Ruskin quel predicar sì spesso la benefica operosità dell'entusiasmo. Pensan costoro, che ciò sia contrario e disdicevole alla sapienza? E Socrate? Non è egli dipinto da Platone, ne' dialoghi, come uno spirito aperto all'ammirazione e al fervore? Cito Socrate, poichè nessuno oserà porre in dubbio, ch'ei fosse pur guidato in ogni suo atto da una sempre presente saggezza. Entusiasmo temperato dalla misura e dalla grazia fu il suo, sotto l'arguto sorriso del Sileno. Entusiasta è ogni artista nell'ora della creazione, e sta innanzi alle cose con l'occhio limpido e semplice d'un fanciullo. « Se voi non vi farete piccoli come questi fanciulli non entrerete nel Regno dei Cieli. »

A thing of beauty, a joy for ever; aveva cantato un giovane poeta passato sulla terra davvero come un lampo d'amore, Giovanni Keats; e questo verso riprende il Ruskin a tema di uno de' migliori suoi libri.

Ma la viva bellezza risulta dall'incontro e dal consenso del cuore dell'uomo colla parola della natura; è l'armonia dell'universo, a cui risponde l'intima armonia di un' anima sana e pura. « Il cielo stellato sopra il nostro capo e la legge morale dentro di noi », come dice il Kant, ci fanno sentire nel mistero che

ci circonda un nascosto, e pur presente, Principio di bene. L'ultima parola di questa filosofia non è parola di morte, ma di speranza.

Leone Tolstoi ha detto del Ruskin: « Egli è uno dei grandi del secolo. » E il Ruskin nella vecchiaia si confortava pensando: « Leone Tolstoi compie l'opera che io ho desiderato di fare. » Il Collingwood (*The life and work of J. Ruskin*) riferisce, incidentalmente, questo aneddoto, attribuendolo agli ultimi della vita del grande esteta.

Ed è esatto. L'uno e l'altro volgevano, difatti, alla medesima meta. Il Ruskin diceva: « Paese ricco (nel senso di certi economisti) è paese brutto »; e lo dimostrava — con poca fatica, del resto! Il Tolstoi dice, e dimostra: « Paese ricco (nel senso degli edonisti) è paese cattivo. »

Questa coincidenza di grandi, che dall' anima dell'anima moderna, per diverse vie, giungono ad una medesima conclusione, e si trovano d' accordo con profeti e veggenti d'ogni tempo, ci costringe a chinar la fronte e a meditare.

Anche Leone Tolstoi, il severo moralista, viene dall' arte, e da quale arte! e all' arte colla teoria e coll'esempio ha assegnato i medesimi uffici umani e sociali, che le riconosceva il Ruskin; anche egli ci ha fatto sentire, che bellezza e virtù sono aspetti di un medesimo disegno divino, e che dalla visione dell'infinito nel bello naturale scende a noi una parola di fede e d'amore.

Ricorderà il lettore, in *Guerra e Pace*, quella pagina di potenza leonina, quando il Principe Andrea, a Borodino, in mezzo al furore cieco della battaglia, ferito, cadendo di cavallo supino al suolo, solo restato per la fuga dei combattenti, vede, e gli pare la prima

volta, il cielo azzurro sopra, vicino, intorno a lui, quasi penetrante dentro l'anima sua, silenzioso, pacifico, purissimo, e sente disciogliersi il cuore dal gelo dell'ambizione, dall'ira della guerra, dalle inquietudini, dalle brame insaziate, che lo rodono, e una pace, una pietà ineffabile, un senso di benevolenza universale lo penetra, lo commuove, lo fa tornare, un istante, fanciullo entusiasta e semplice?

In quell'episodio è tutta la dottrina ruschiniana del ritorno alla natura e al culto del sublime.

LEONE TOLSTOI O DEL BELLO

Leone Tolstoi o del bello

È pietosa la vista del fil d'erba appassito sotto la canicola; ma quando l'abete maestoso e vetusto è divelto dalle cime dominatrici, e precipita ignudo nella valle, travolgendo nella ruina arbusti, rovi e fiori, tutta la timida flora par dica tremando di terrore al vento: Ahimè, se quei pochi giganti lassù muoiono, chi ci difenderà domani dall'ira tua, dalla piena delle acque e dal franar delle roccie?

Un simile fremito, un simile lamento, esce dalla folla umana, quando la morte minaccia o spegne un eroe vero, un uomo grande e benefico.

Tale è Leone Tolstoi. Tra poco, forse mentre io scrivo, è da temere che il vecchio solitario chiuda per sempre gli occhi severi e buoni; o forse, e vogliamo sperarlo, la sua tempra, forte di purità, saprà ancora resistere alla fatica degli anni. Ma egli pure è stanco. Già conduceva con brevità maggiore del disegno preconcetto la seconda parte del suo ultimo romanzo; e come testamento, chiudeva in una serie d'opuscoli le ultime conclusioni del suo lungo meditare sui problemi sociali; e queste conclusioni esprimeva in modo così radicale e preciso da farne veramente l'ultima sua parola: tanto che se vivesse

ancòra molti anni, non potrebbe dichiararle, nè approfondirle maggiormente. Solo continuerebbe a dar loro, come ha fatto sin qui, la valida testimonianza del suo esempio. Poichè egli ha mostrato di credere davvero a ciò che ha insegnato; è stato apostolo dell'ideale che ha intravisto; ha messo la vita in armonia col pensiero. Rara cosa in tempi in cui la parola è un mestiere, se non addirittura una merce!

Quale sia la maniera di vivere di Leone Tolstoi è troppo risaputo, perchè io lo ripeta. Dirò solo che essa si riassume in due principî, da lui perseguiti quanto gli è permesso dai doveri verso la propria famiglia: ritornare alla semplicità dei costumi naturali; cercar di vivere in modo da non pesare sopra alcun uomo, cioè del proprio lavoro, anzi aiutando a vivere gli altri col frutto di questo. Lavorava la terra, quando era più giovane. Ma il lavoro manuale, che esige pure una preparazione, e per lui piuttosto un desiderio, un bene mancato, che una operosità produttiva. Il suo vero lavoro oramai è lo scrivere; e dopo aver donato ai coloni i beni suoi personali, vive coll'introito de' suoi romanzi.

Purificata la mente con questa via più semplice ed innocente, infrenate le cupide passioni del cuore, egli ha ottenuto alla sua parola le virtù pregevolissime della semplicità, della schiettezza e della veridicità. Vedere, e rendere con la parola l'ideale, è possibile solo ad una mente così purificata, limpida, libera.

L'idea morale, a cui s'è rivolto, tutti lo sanno, non è nuova; è vecchia di diciannove secoli: è il Vangelo, inteso con coscienza moderna, cioè in quelle sue applicazioni che più convengono ai mali presenti, e in alcune virtù che il nostro farisaismo aveva messo

comodamente da banda. Queste virtù egli le propone in forma assoluta, utopistica, è vero; ma l'utopia non è in lui, è nella natura delle cose, è nel fatto che ogni virtù in sè è assoluta e superiore alle limitate forze umane. E solo l'utopia muove il mondo; e l'uomo non s'accende d'amore capace di sacrificio, se non per ciò che è perfetto: ha bisogno non di un punto fisso, che gli limiti l'orizzonte, ma di una luce che gli illumini la strada man mano che s'avanza, che mentre gli dia la certezza del presente, gli lasci innanzi l'ignoto, il mistero. Così « per colui che professa la dottrina di Cristo (scrive il Tolstoi) l'ascensione di un' altura non è che una eccitazione novella ad arrampicarsi sopra un' altra cima, elevandosi sempre più, ed accostandosi all' ideale inaccessibile. L'uomo che segue la legge letteralmente, e ne compie strettamente ogni formula, può essere paragonato a chi se ne stia nella luce d'una lampada fissa in un punto immobile; colui, al contrario, che obbedisce ad un impulso intimo, è come un uomo che porti una lanterna fissa sopra una lunga pertica: i raggi luminosi, proiettati in avanti, dissipano l'oscurità, e guidano i suoi passi, e lo conducono incessantemente verso i nuovi orizzonti rivelatigli dalla coscienza. »

Una maggior luce nella coscienza: ecco ciò che ha ottenuto Leone Tolstoi in premio della sua prima sincera reazione contro i pregiudizi, le complicazioni, le vanità della vita, in cui noi affoghiamo. Ritornare uomo intero, rivedere le cose per quel che realmente sono e valgono, ed agire secondo questo nuovo spontaneo e libero apprezzamento, divenne il suo programma per la vita e per l'arte.

E l'ha svolto tutto nel libro *Risurrezione.* Nekh-

ludov compie, in certo modo, il cammino che ha percorso l'autore. Un caso fortuito, l'esser chiamato a giudicare la donna da lui gettata sulla via della prostituzione, fa aprire al ricco Principe per la prima volta gli occhi su se stesso con sincerità. E si ritrova tutto una gran menzogna; e menzogna trova essere la società che lo rispetta così come è, traditore di donne, ozioso, in odio a sè, stufo d'ogni cosa; menzogna tutto il sistema di difesa sociale, la magistratura composta di uomini viziosi e di formalismi, che riescono scientemente e fatalmente alla condanna di una innocente. Un primo proposito buono e retto, la redenzione di quell'infelice, gli reca un primo raggio di luce, consolatore come l'aurora. Egli è finalmente disposto al sacrifizio; è sulla via della sincerità, dell'ubbidienza alla voce del vero, della pace con se stesso. Seguire in Siberia la condannata, significa, e diviene per lui, rinunciare ad abitudini raffinate ed egoiste, ad un matrimonio di convenienza, alla corruzione dei salotti cittadini, ad una eredità cospicua di beni forse malamente acquistati. Cosa ne farà? Li distribuirà a chi li ha sin qui lavorati, ai contadini. E così andrà solo, peregrinando come Dante per l'Inferno, in quella Siberia, dove si accolgono tutto il dolore ed ogni triste effetto della corruzione e della prepotenza oligarchica. Questa realtà nuova, riflettendosi nella sua coscienza, distruggerà le abitudini morali dell'uomo vecchio. E un altro sacrifizio compie l'opera, quello di Katucha, la donna che ha redento, non fatta per lui, la quale, per nobiltà d'animo, si rifiuta al matrimonio, e lo lascia così generosamente libero del suo passato. Egli è risorto.

Questa soluzione del romanzo racchiude il concetto della risurrezione sociale, la quale, secondo l'autore, non potrà procedere che dalle coscienze.

Se ora paragoniamo questo processo tutto intimo e morale a quella soluzione del problema sociale, che ci presenta Emilio Zola nel romanzo *Le travail*, noi ci sentiamo fuori d'equilibrio, quasi piombassimo da una cima in un precipizio. La salute della società verrà secondo il frettoloso facitore di romanzi, dalla fecondità del lavoro, dai progressi della tecnica industriale, dal moltiplicarsi della ricchezza. Lavorate, ed ecco un magico mondo innanzi a voi. Il lavoro diverrà un comodo passatempo; le macchine compiranno le opere più dure, e gli operai saranno assimilati ad una burocrazia gaudente: premere bottoni, e girar chiavi sarà il loro ufficio. Tutti potranno a piacere mangiare e bere, che sovrabbonderà ogni cosa; ma tutti saranno così saggi e castigati da non prendersi nè sbornie, nè indigestioni, e le ore di riposo trascorreranno in una agape fraterna, dove — penso io — non interverrà nemmeno la gelosia delle donne a turbare la pace orgiastica. Tutti, se ci piaccia, potremo rilucere d'oro e d'argento, come amuleti del Siam; perchè questi metalli non avranno più costo. Tutti camperemo in buona salute fino a tarda età, senza ambizioni e senza menzogne politiche, e ci addormenteremo placidamente, senza paure e senza rimorsi, nel sonno eterno. Così soddisfatta di sè, l'umanità cadrà, come Narcisso, in adorazione della sua propria immagine, e finirà, imbambolata, in un sogno d'immobilità cinese.

Ma io so, che si può essere ricchi ed infelici, che si può essere figli del lavoro e malvagi, che le comodità e l'igiene non distruggono le malattie, chè per una che il progresso ne elimina, dieci nuove ne produce; so, che triste e malata è la condizione di coloro che traggono la vita accasermati nei facili,

monotoni e pesanti lavori della burocrazia; so, che gli uomini hanno saputo, e sanno, e sempre sapranno, amareggiarsi a vicenda, e guerreggiarsi, e odiarsi, così tra disuguali, come, e più, tra uguali; e so finalmente, che l'umanità che adora se stessa, genera l'egoismo universale.

E tra le utopie del grossolano ottimismo materialista e quelle del Tolstoi, trovo che le ultime sono più conformi alle esigenze della realtà, ai bisogni urgenti dell'ora presente. Le cupidigie e le speranze nuove, che noi suscitiamo nel popolo ingenuo, non lo riabiliteranno; ma, se non lo condurranno al macello, lo faranno schiavo di quei vizi d'avidità e di lucro giacobino, che rimproveriamo alla borghesia. Il nostro progresso si risolverà in un « levati tu, che mi ci metto io. »

Il rinnovamento della società dovrà essere innanzitutto morale; dovrà uscire dalla coscienza degli individui, e di qui produrre anche fatti economici nuovi; ma non viceversa, chè altrimenti muteranno le forme e non la sostanza dei mali.

Intanto, dice il Tolstoi, si salvi chi può. Non si aspetti dagli altri la salute.

Un giorno, sono circa otto anni, Leone Tolstoi lanciò al mondo questa domanda: « *Che cosa è l'arte?* »; e tutti coloro i quali si sentono in qualche modo cittadini del vasto regno delle Muse, aprirono con rispettosa ansietà il nuovo libro venuto d'Oriente; ma ne rimasero delusi o sgomenti, sì poco erano preparati alla risposta.

Questa, difatti, suonò intera, assoluta, quasi violenta, come uno squillo di campana sopra una terra di dormienti, rimprovero, insieme, ammonimento ed appello.



Le grand sonneur de cloches è apparso in quelle pagine uguale a se stesso, senza transazioni, senza pietà per le debolezze vanitose. A tutti coloro che se ne stanno comodamente adagiati nei cenacoli di un'arte che si compiace di parlare ai pochi, agli iniziati, ai decadenti, ai simbolisti, ai neo-classici, ai neo-romantici, egli ha contrapposto un programma artistico, che li ha fatti fremere di spavento. L'arte vera, egli ha detto, la grande arte, è quella che parla un linguaggio accessibile all'universalità umana, che risveglia ed educa i sentimenti umani universali, che non divide e differenzia con artificioso individualismo gli uomini e le caste, ma promuove la simpatia collettiva, la coscienza religiosa, il desiderio della fratellanza e dell'unione.

Questa definizione, in fondo, non era nuova per noi. Anche di recente l'aveva riaffermata per altra via, cioè non per quella pratica ed intuitiva della coscienza artistica, ma per quella riflessa e teorica della filosofia, un melanconico e geniale pensatore francese, troppo presto spento, Maurice Guyau (*L'art au point de vue sociologique*), con questa apparente differenza però, che pur assegnando all' arte, come fine, l'educazione dei sentimenti di socialità, le attribuiva come mezzo, il bello, l'armonia delle forme e delle immagini; mentre il Tolstoi la bellezza e le leggi estetiche, pare che ponga in non cale.

E questo appunto ha determinato la ribellione degli esteti; i quali han detto: sia pure, che voi non vogliate l' arte per l' arte, ma l' arte con fini morali e sociali; dovete tuttavia riconoscere che l'arte, per essere arte, deve innanzi tutto rispondere alle leggi dell'armonia e della forma.

E noi, posta così la questione, dovremmo rispondere: hanno ragione gli esteti.



Senonchè essi fraintesero il Tolstoi, il quale, appunto perchè artista, e non dialettico, e non legato da rigorose forme logiche, va artisticamente letto e interpretato. In quel suo scritto non è da ricercare una definizione scolastica, ma una rappresentazione a sua volta artistica d'un programma e d'una visione.

Come mai l'autore dell'immortale *Guerra e pace*, di *Anna Karenina* e di *Padrone e servo* potrebbe rinnegare le leggi della forma? Al contrario, chi abbia letto davvero « *Che cosa è l'arte?* » ricorderà che nel sottoporre ad un rigoroso, e non sempre giusto esame, le opere antiche e moderne, che vanno per la maggiore, il Tolstoi ragiona da artista, e non da moralista o da filosofo.

Del Baudelaire non dice già che è impuro, ma che fa versi che non sono versi, che cerca immagini stemperate ed evanescenti, che rappresenta sentimenti e impressioni morbosi e falsi, che forse nemmeno lui ha mai provati. Del Wagner non dice, ch'è immorale, ma che è noioso, artificioso, inverosimile, che è brutto insomma. Ha torto? Questa è un'altra questione; nè oso risolverla, chè sono io stesso troppo pasciuto de' suoni di quel mago tedesco. S'io però lo paragono al Beethoven o a Sebastiano Bach, mi spiego, in qualche modo, senza riuscire ad aderirvi, il giudizio del Tolstoi. Quei due maestri sono l'espressione della salute, dell'equilibrio, del dominio dello spirito sui sensi, sono l'universale e l'eterno dell'anima: il Wagner, specialmente in alcune parti della opera sua, è forse il morbo, è la passione tormentatrice, è l'esaltazione degli elementi individuali torbidi e oscuri, il *caos* delle disarmonie e delle contraddizioni della natura. Ad ogni modo è certo, che il Tolstoi ne parla da artista, e condanna quelle opere, innanzi tutto

perchè gli sembrano brutte; e solo dopo averle condannate ci fa sopra la riprova del suo concetto, e ricerca il perchè del perchè; e trova che l'artista in esse è venuto meno, perchè è venuto meno l'uomo, perchè è mancata la materia degna dell'ispirazione.

Che vuol dire ciò? Vuol dire, che le leggi dell'arte egli le ha vive in sè, e quindi le presuppone; e non s'indugia nell'analizzarle, perchè la troppa analisi le distrugge, o almeno le rimpicciolisce; non ne parla, perchè ciò sarebbe superfluo, anzi perchè, dato lo scopo e l'ambiente per cui scrive, sarebbe un'ingenuità.

Di preoccupazioni estetiche *formali* ce ne sono anche troppe nella letteratura contemporanea; non c'è l'estetica, c'è l'iperestesia estetica; c'è il culto della *pura forma*, spinto sino all'offesa non solo delle leggi morali, ma del buon senso.

E il Tolstoi, a questo mondo di bramini del bello, di ellenici trasognati, vuol dare una energica scossa, dolorosa per i loro nervi esauriti, dicendo: badate, se voi non restituite un contenuto umano, morale, sociale all'arte, perderete voi stessi, e perderete l'arte. Non basta la forma, ci vuole un contenuto solido e serio; non basta amare il bello, bisogna amare anche il vero ed il buono, e quindi quella parte della umanità che più schiettamente e semplicemente vi anela, cioè coloro che lavorano e soffrono, chè realmente più vivono, e forniscono materia d'amore.

Accade, invero, della facoltà estetica quello che suole accadere della logica e d'ogni altra attitudine dello spirito, quando se ne abusi con l'isolarla da quelle con cui la natura la fece unita indissolubilmente. La riflessione, l'analisi e l'esercizio, che contemperati nella giusta misura, servono ad educarla,

ad affinarla, a renderla più consapevole, più lucida ed operosa, la isteriliscono invece con l'abuso, la stancano, la deformano, la mortificano. Nell'atto in cui esercita alcuna delle sue virtù, l'uomo ha bisogno di ritrovare intero tutto sè stesso, come se di quelle ciascuna fosse fatta per guisa da servire di materia e di sostanza alle altre.

« Per scrivere in istile nobile, bisogna avere un nobile carattere », dice il Goethe.

Togliete via cuore e coscienza, e l'opera dell'artista sarà come una parvenza di bella donna, nelle cui vene non palpiti il sangue, nè dentro la pupilla splenda alcuna luce. Avrete l'*artifex verborum*, non il poeta; le accademie, le letterature da museo, i geroglifici intelligibili ai pochi iniziati, non l'opera che sfida il tempo e lo spazio. Niente di più volubile, incerto e malfido del gusto abbandonato a sè stesso; niente che sia più facile a sciuparsi. Lo vediamo nelle mode degli abiti, e più particolarmente in quelle parti, che, per non avere altro ufficio che d'ornamento, sembrerebbe, che dovessero riuscire le più squisite, nei cappelli per esempio e nelle acconciature; che spesso ci appaiono goffe e turpi appena cadute in disuso. Anche la natura suole accogliere maggior bellezza proprio là dove le cose hanno un ufficio più elevato: nell'occhio, dove ha sede la vista; nel fiore, dove è custodito il germe; o dove in breve spazio ferve la vita più intensa e più innocente, come negli uccelli rapidi e canori. La bellezza è come la felicità; sfugge a chi la ricerca in sè stessa, direttamente, a chi se ne voglia impossessare senza guadagnarsela. L'arte per l'arte è contro natura; è un non-senso.

Le lettere (fermiamoci a queste) che cosa sono,

difatti, se non uno sviluppo del linguaggio, un uso riflesso della parola, un sistema di espressioni? Il dire che possono stare da sè, sarebbe dunque come chi giudicasse che il parlare serva a nient'altro che a parlare. Le parole sono i manichi delle cose, mi diceva spiritosamente un amico; ed è giusto; chè ognuna si foggia in modo da afferrare un brano della realtà, e le più elementari leggi fonetiche, lungi dall'essere autonome, e puramente formali, sono profondamente rappresentative e imitative sia dei concetti che dei sentimenti, vale a dire nascono con la materia stessa dell' espressione. E come poi, e a qual punto del suo sviluppo accada, che la forma verbale si separi da quella, e l'arte del dir bellamente in prosa o in rima si renda indipendente dal ben ragionare e dal ben giudicare, lo ignoro.

So invece, che non è stato mai poeta o prosatore, il quale abbia osato dire: io non porto che belle parole; ma ognuno ha sempre presunto di farsi annunciatore di vita, banditore d'una qualche verità, d'una fede o d'una filosofia, originale o copiata.

E gli stessi esteti non è punto vero, che s'acquetino nella formula assurda dell'arte per l'arte; ma da questa trascorrono logicamente e fatalmente nell'altra della vita per l'arte, che a sua volta è il principio di una serie di pretese che terminano nel più feroce epicureismo aristocratico. La vita per l'arte vuol dire: l'universo è *per noi* artisti, che soli lo intendiamo, soli possiamo godercelo, soli dargli una voce ed un significato; la folla umana non è che il terreno su sui cresce il fiore divino della bellezza, che noi soli raccogliamo, noi sacerdoti e sovrani; tutti i dolori e tutte le gioie della terra si piangono e si ridono per la nostra contemplazione e per il nostro

cantare, unico diletto eterno, in cui si adempie la vita. Perciò, dicono, noi abbiamo il diritto di regnare, e la forza è nostra alleata, se ce l'assicura; noi siamo il *super-uomo.*

È inutile illuderci: a questa ubbriacatura antisociale conduce il culto della pura forma; nè altro risultato può avere. L'estetismo puro, o amorale, è l'apoteosi del piacere, della violenza, dell' istinto selvaggio, dell'irrazionale.

Questo che, a ben guardare, è il pensiero del Tolstoi, in un momento per alta coltura assai simile al presente, era stato detto da una delle menti più universali e più sincere, che mai abbiano meditato sui fatti umani, da Platone. Anche egli volle bandita dalla Città ideale ogni arte che non servisse a promuovere la virtù e la religione, e che della poesia non s' avesse ad ammettervi più « che gl'inni agli dei e gli encomi de' buoni ». E di lui davvero nessuno oserà dire, che fosse un iconoclasta, che disconoscesse i diritti della bellezza, che volesse trasformata l'umanità in un grigio convento di asceti, o che disprezzasse una bravura, di cui non fosse capace. Tutto al contrario, egli sognava una Città « rocca della musica », regno felice della forza gentile, della sapienza e d'una lieta giustizia; nè era soltanto un critico delle opere altrui, ma un artista, un poeta egli stesso: aveva scritto il *Convito*, poema e romanzo dell' amore; il *Carmide*, che pare un colloquio di statue fidiache animate da spiriti divini; il *Fedone*, che è una tragedia dove la violenza del fato soccombe ad una mansueta saggezza; aveva sollevato la prosa all'altezza dei concetti i più sottili e profondi; l'aveva piegata e affinata ad esprimere le cose plastiche

e quelle invisibili, a rappresentare le forme de' corpi e le varievoli movenze d'un'anima. Dell'arte egli conosce tutto il potere e tutte le seduzioni, e per questo appunto ne paventa l'abuso, le stravaganze, le turpitudini, le violenze, a cui la spingono i retori ed i sofisti, i nietzschiani e gli esteti di quel tempo. « Noi siamo consapevoli — ei dice — di sentirne tutte le attrattive; ma non sarebbe cosa santa il tradire quella che a noi è manifesto essere la verità. »

E perchè la superbia de' falsi artisti fosse domata, e i legislatori si persuadessero d'infrenarne le pretese, egli dedica il *Gorgia*, il *X libro* della *Repubblica*, il *Fedro*, e non so quante altre parti de' suoi scritti, a mostrarne tutta la vanità e tutta la malignità. La sua parola di reazione, come freccia scoccata da un arco troppo teso, va al di là del segno, forse; ma lo colpisce in pieno centro, e lo attraversa.

Che è dunque quest'arte, e quella in particolare de' rapsodi e de' tragedi, che fan tanto chiasso? Non è che imitazione. Di che cosa? Delle cose reali. Essa suppone la vita, e non la anticipa, nè la crea, e tanto meno la equivale. I veri, i primi poeti, cioè gli uomini fattivi, sono coloro che inventano le scienze e le arti utili al miglioramento della vita, e compiono le belle azioni. Costoro sono i saggi, che conoscono quel che si fanno, guardando dirittamente agli archetipi divini, alle idee eterne, oltre il velo delle apparenze ingannevoli. Se la vita reale, a sua volta, non è che imitazione della vita ideale, che è la vera; i narratori, i tragedi, i dipintori, che prendono da quella, operano dunque di seconda mano; sono imitatori dell'imitazione; e mentre i primi veramente conoscono, quest'altri si valgono delle conoscenze altrui, e simulano di tutto sapere, nulla sapendo da

sè: rassomigliano ai manuali. Chi conosce davvero i pregi e i difetti di un flauto, e ne suggerisce i perfezionamenti? Il flautista; colui che lo adopera, e insegna ad adoperarlo. Questi ha davanti a sè, nella mente, il concetto delle qualità che un flauto perfetto deve contenere. Il fabbricante si attiene ai suoi consigli, e già ne sa di meno. Il pittore, che rappresenta le parvenze di quel flauto con l'artificio dei colori, ignora se sia la figura d'un flauto buono o d'uno cattivo. E chi se n'andrebbe da lui a domandarglielo? Egli ha bisogno del flautista, non questi di lui.

E così è di tutta l'arte imitativa, la quale in quanto non possiede che la tecnica, sia del colore, che della parola o del marmo, e non partecipa anche della musica, delle scienze, della filosofia, della politica, dell'arte guerresca, in quanto cioè è formale, non sa quel che si faccia all'infuori dell'imitare.

Proprio questa è la sostanza del ragionamento che Platone medesimo pone in bocca a Socrate in quella meravigliosa « presa in giro » dei rapsodi, che ha per titolo *Ione o del Furore poetico*. Coloro che si lasciassero governare in qualche cosa dal puro artista, rassomiglierebbero a ciechi in mano di ciechi.

Il pericolo è più grande, quando l'arte vuol penetrare nel mondo morale, descrivere il cuore dell'uomo, porre in iscena il cozzo delle passioni e dei sentimenti, i vizi e le virtù del carattere. Allora più che mai si fa palese la necessità che l'arte sia governata e sia nutrita da qualche principio più alto e sostanziale.

La tragica, come la romantica, per conseguire i suoi effetti, predilige il vario, il mutevole, il violento, i contrasti brutali e appariscenti; ed è condannata a farsi famigliare con ciò che v'ha di più

basso, di più irragionevole, di più impuro nella natura umana. Per esempio, il dolore silenzioso, calmo, nascosto dell'uomo sano e virtuoso si presta alla scena o al romanzo assai meno di quello del malato, del debole o del vile, che dà in ismanie, che crea complicazioni e disordini intorno a sè. Nessuna delle tragedie di Shakspeare si scatenerebbe così terribile, se nello intreccio delle passioni intervenisse qualche volta una mano leggera e prudente a restituire a quelle voci furiose la nota del buon senso. Lo Shakspeare, come più sovente ogni tragico, ha bisogno di allontanare dalla scena gli elementi più degni della vita quotidiana.

E con quale effetto sull'animo di chi legge o ascolta? Lasciamolo dire a Platone: « Ei ridesta codesta parte dell'anima, e la nutre, e rinvigorendola uccide la razionale, come addiviene d'una città, quando qualcuno, facendo soverchiare i malvagi, la consegna loro nelle mani, e manda a male i più dabbene e i giudiziosi.

« ...Ascoltando Omero, o quals'è altro de' tragedi, che imiti un qualche eroe che sia in cordoglio e si distenda in una gran parlata, lamentandosi, o ancora cantando e picchiandosi, tu sai che ci commoviamo, e abbandonando noi medesimi, li seguiamo col nostro compatimento, e col miglior senno del mondo lodiamo siccome buon poeta, chi meglio ci sappia disporre l'animo a quel modo », proprio in quella sua parte che, per contrario, nelle angoscie private, « ci facciamo belli di poter serbare tranquilla ». Così l'arte ci rende piacevole e laudabile anche un uomo che sia « come niuno vorrebbe essere fatto egli medesimo, e se ne vergognerebbe ».

Questo, che è del costume « piagnucoloso », segue

pure del ridicolo. « Ciò che ti vergogneresti di fare per muovere al riso, ascoltandolo da te a te in casa tua, in una comica rappresentazione, ne piglieresti grande allegrezza ». E così « rispetto all'ira, e a tutti i sentimenti di utilità e di dolore e di piacere, torna il discorso medesimo, che vo' dire, che l'imitazione poetica e li fa pullulare, dappoichè gli alimenta irrigandoli, dove bisognerebbe, che istecchissero, e li costituisce superiori in noi, dovendo stare di sotto, a fine che possiamo di peggiori e più miseri riuscire migliori e più felici. »

Mi par fuori dubbio che questo pensiero sia lo stesso che ha condotto il Tolstoi ad infierire, troppo rudemente, contro lo Shakspeare. Noi ce ne maravigliamo; ma dovremmo per lo meno ricordare, che Platone non ha risparmiato neppure Omero e i suoi eroi delinquenti.

In quel tremendamente vero libro, che è *Sonata a Kreuzer*, il Tolstoi si domanda appunto in che consista l'inspirazione malefica eccezionale in Beethoven, di questa pagina musicale; e risponde: nello scatenare sentimenti prepotenti, che non possono trovare impiego nobile e fecondo nella realtà della vita, se l'anima non è altrimenti preparata.

L'arte, lasciata a sè stessa, è come l'anima dell'uomo abbandonata al capriccio de' sensi e dell'istinto, privata della ragione e della volontà; la sua influenza è dissolvente e corruttrice; rappresenta e suggerisce il disordine. La vita per causa della mala arte diverrà turpe; gli uomini smarriranno le nozioni del bene e del male; le passioni infurieranno nelle città; le leggi saranno sovvertite dall'irrequietezza bramosa del nuovo, dalla sete di sensazioni intense ed acute; ciascuno si crederà bello e in diritto d'aver

spazio sulla scena della vita per gridare i suoi dolori e pompeggiare i suoi piaceri; sarà il regno della violenza e della follia. E questo dura poco. Chè le malattie morali, e per conseguenza le fisiche, presto abbatteranno le illusioni dei costumi sfrenati; quell'ingrandimento de' confini dell'esistenza si farà manifesto essere, com'è detto nel *Gorgia,* nient' altro chè « una gonfiezza, un tumore pieno di corruzione »; la barbarie, una barbarie senile, di decadenza, spegnerà ogni luce di bellezza. E allora che ne sarà dell'arte, se la bellezza sua non può essere che uno specchio di quella della vita, e questa è fatta di quella giustizia, di quella virtù, di quella scienza soda, che essa, la mala arte, ha dispregiato? L'arte ha bisogno della vita, e deve servire alla vita.

« V' è una grande contesa, caro il mio Glaucone, — esclama Socrate, al termine di quel santo conversare sull'arte nella *Repubblica,* che ci ha servito di guida — grande più che non pare, del diventare buono o cattivo; di guisa che, nè per esser sollevato o da dignità o da denari, nè da nessun imperio, nè tampoco dalla poetica, vale il pregio di trascurare la giustizia e le altre virtù ».

Ecco ciò che la sapienza del passato risponde agli ammonitori del presente.

NELLA REALTÀ

NEL PASSATO

LE SINTESI DELLA STORIA

(DA RUSKIN A PLATONE)

Le sintesi della storia

(DA RUSKIN A PLATONE)

Parlando delle idee fondamentali di Giovanni Ruskin ho proposto un ravvicinamento ed un paragone di questo possente educatore del popolo inglese al sublime fondatore dell' Accademia, e ho indicato alcuni punti della profonda rassomiglianza: l'uno e l'altro, guidati da un lucido ed appassionato senso estetico, avevano trovato le intuizioni della morale confermate da quelle della bellezza, e avevano imaginato una pedagogia dello spirito in perfetta armonia con l'educazione del corpo; l'uno e l'altro avevano dettato le leggi di una città ideale, cioè di una forma, a loro avviso, più ordinata e più giusta di umana convivenza, governata secondo giustizia e secondo virtù, musicalmente; l'uno e l'altro avevano per ciò sofferto l'accusa d'utopisti e di sognatori. Ma, per il Ruskin almeno, ho mostrato come questa nomea sia ingiustificata, o non designi tutt'al più che un aspetto della sua personalità e della sua azione. La quale è stata duplice. Da una parte, seguendo i bisogni della coscienza e la voce della natura, che lo richiamava urgentemente alle fonti della vita, egli avrebbe voluto romperla senz'altro con le forme già

costituite della città corrotta, e ritrarsi con alcuni pochi, che lo intendessero, e ne fossero già capaci, a dare l'esempio di una breve comunione spontanea d'uomini che gettando via i vani affanni della ricchezza, della potenza o della gloria, mirassero innanzi tutto, e ad ogni costo, a viversene in una religione di semplicità operosa, d'amorevole servigio reciproco, e di contemplazione d'Iddio nelle sue opere. E sarebbe questa, se mai, la sua utopia, quella che voleva incarnare nella *Saint George's Guild;* un' utopia assai modesta e quieta, che certo non avrebbe procurato alcun fastidio ai regnanti della terra, se non, forse, quello che suol dare la troppa luce agli occhi troppo assuefatti alle tenebre. Utopia, sì; ma non scesa dalle nuvole delle astrazioni logiche, o fondata sulla pretesa giacobina di rinnovare prima l'universo che se stessi; bensì su quelle realtà massimamente certe, immediate e preziose, che sono i diritti dello spirito. Lo spingeva fors'anche il timore che Platone manifesta quando fa dire da Socrate ad Alcibiade, nel primo dialogo da costui intitolato: « Senza ch'io diffidi della nobile indole tua, ho gran paura che la forza malefica della città non abbia a peggiorare e te e me insieme ». Fu, anche, una anticipazione immatura di quelle, che molti oggi van preparando per vie ancora inesplorate, unioni e quasi cenobii di laici, senza i privilegi e senza i terrori dell'età barbarica. L'illusione fu nel credere, che nella civiltà presente ci fossero già delle *famiglie* così cristianamente rinnovate da poter fare insieme quel che appena è possibile di chiedere a qualche individuo, in questa nostra società, dove i più, per non discorrere d'altro, sono educati a riguardare i rapporti tra l'uomo e la donna da un punto di vista quasi esclusivamente carnale.

Ma accanto a questo tentativo, come ho pure detto, il Ruskin fece, e disse, molte altre cose utili agli uomini nella mediocre sfera ordinaria della loro esistenza; e si dimostrò, da questo lato, mente pratica, positiva, uomo del suo tempo, che senza perdere di vista mai l'ottimo, s'accontenta di guadagnare il meglio. Se non poteva elevare tutto assieme il popolo alle più alte cime di quelle montagne che amava, non se ne separò per questo, nè lo tenne in dispregio; ma si studiò di aprirgli e di agevolargli amorevolmente la strada fin dove fosse capace di salire. E così dalle consuetudini della società in cui visse, dalle usanze domestiche, dalle memorie della storia, dall'arte, dalla letteratura, cercò, con assiduità socratica, di ridestare il senso e il bisogno di una vita migliore, e, tutto rispettando ciò che era, mostrò da per tutto ciò che dovrebbe essere. L'impronta benefica del suo passaggio sta impressa profondamente sul suolo inglese.

Anche a Platone (e forse ciò non fu posto ancora dai comentatori nel necessario rilievo) era accaduto di avere in mente una idea di città assai più alta e pura e semplice di quell'assetto civile, ch'ei delineò nella *Repubblica*.

La sua così detta « utopia » è già una concessione o un accomodamento d'un ideale più remoto alla condizione degli uomini già traviati, che vogliónsi in qualche modo raddrizzare, e disperarsi di poterlo interamente, ad un tratto. Quell'utopia non è punto costruita sulla città « sana »; ma sulla città « febbricitante », « lussureggiante », e in via di corrompersi.

La città « sana » non avrebbe bisogno di quel complicato meccanismo di governo, di classi, d'uffici e d'arti parassitarie, nè di quei custodi e guerrieri

sradicati dalle famiglie, educati « a guisa di cani », un po' ringhiosi e un po' festevoli; nè di quelle donne mascolinizzate, nude, e date al ginnasio e all'amor comune, un po' etère e un po' amazzoni. Quel falansterio che fa sorridere il buon senso dei semplici, e farneticare i romantici del comunismo, non avrebbe ragion d'essere neppure nella mente di Platone, se gli uomini sapessero ridursi a vivere più vicini a natura con più piena giustizia.

Si ascoltino le parole che egli mette in bocca a Socrate, e le obiezioni che gli fa opporre da Glaucone nel secondo di quei dieci famosi libri, ricordando però che in questa *Repubblica*, più forse che in ogni altro dialogo, sono manifesti i due elementi che concorrono a formare il platonismo: l'elemento veramente socratico, per il quale Platone sta rispetto al venerato maestro presso a poco come gli scrittori degli evangeli sinottici stanno in relazione alla parola del Redentore, che trascrivono fedelmente, come ricordano; e l'elemento platonico, che è il comento, lo sviluppo, le conclusioni, più o meno legittime, del discepolo, che fa oramai da sè; qualche cosa di simile (mi si permetta di compire il paragone, che calza come può) all'opera del quarto evangelista o a quella di S. Paolo. Noi che abbiam fatto della critica il nostro più ozioso tormento, vorremmo sentirci dire di tanto in tanto dal narratore: qui, signori miei, finisce Socrate, e comincio io. Ma, per nostra sventura, Platone non aveva il feticismo delle autenticità, nè tampoco il culto di se stesso; e si nasconde tranquillamente nella luce più viva dell'amato suo padre di spirito.

Tuttavia si può esser d'accordo nel ritenere, che qui nella Repubblica egli metta molto più del suo,

che altrove, e a lui vada specialmente attribuita la parte più sistematica di quella costruzione. Il vero Socrate soleva limitarsi a spianare le vie alla verità, scalzando l'errore alla radice; gettava dietro all'aratro qualche buon seme; e passava oltre. Platone, che vien dopo, artista come è, ha bisogno di riedificare con un disegno quanto è possibile compiuto, e si lascia prender la mano dalla immaginazione, che è distante dalla logica astratta tanto poco, quanto il cuore dalla ragione. Al punto che ora esaminiamo, sembrami veramente socratico quel porre l'imagine della città « sana » accanto a quella della città « febbricitante » per biasimo e richiamo, e platonico, invece, il tentativo di senz'altro effettuare quella correzione, alla meno peggio, purchè in modo subito e positivo.

Socrate, dunque, in quel dialogo, ha cercato di rappresentarsi la città, come sarebbe in sul nascere, « nel suo generarsi », se gli uomini che vanno ad unirsi, fossero, come vuole ragione, virtuosi davvero. Il motivo dell'unione sarebbe allora soltanto il *reciproco servigio* (quello appunto a cui il Ruskin vorrebbe si riducesse ogni rapporto umano), cioè il riconoscimento dell'insufficienza di ciascuno a far da sè, « l'uno traendo a sè l'altro, chi per un servigio, chi per un altro, bisognosi come siamo di molte cose » (II, 369). Ciascuno avrebbe dunque la sua parte di lavoro; e non prenderebbe per sè più del necessario; e soddisfarebbe coi suoi uffici ad uno dei pochi bisogni primi e semplici d'un viver sobrio ed ordinato, fatto sul serio e non a modo di passatempo.

Vivrebbero costoro « producendo grano e vino e vestimenta e calzari, e, costruitesi case, lavorerebbero l'estate per lo più nudi e scalzi, d'inverno,

invece, vestiti e calzati a dovere. E si nutrirebbero procacciandosi farina dall'orzo e fiore dal frumento, e quello cocendo, questo impastando, imbandendosi brave focacce e pani sopra un canniccio o foglie pure, sdraiati su giacigli cosparsi di tasso e di mirto, banchetterebbero essi e i lor figliuoli, bevendoci su del vino, coronati e inneggiando agli Dei, conversando gradevolmente insieme, non facendo figliuoli più che non comporti la sostanza, guardandosi da povertà o da guerra.... Mi scordavo che avrebbero companatico anche, sale, s'intende, e olive e cacio; anche cipolle e legumi, quanti s'hanno dai campi per cucina, e se li cucinerebbero; e imbandirebbero confetture, cioè frutta secche, fichi, ceci, fave; e coccole di mirto e ghiande abbrustolirebbero nella cenere al fuoco, sorseggiandovi su a modo; e così menando la vita in pace e buona salute, com'è naturale, trasmetterebbero, morendo vecchi, un'altra simil vita ai loro figliuoli » (*op. cit.*, II, 372).

Non è proprio questa la *Saint George's Guild* del Ruskin? Si rileggano le parole che ho riportato a pag. 93 del presente volume.

Ma li ascoltatori di Socrate, quei greci raffinati, figli d'una civiltà che, all'apice dello splendore, è già sulla via della rapida corruzione, non possono neppur prendere sul serio quel quadro arcaico; anzi ne mostrano schifo e ribrezzo: e per bocca di Glaucone, fratello di Platone medesimo, esclamano con attica ironia: « Se tu, o Socrate, avessi messa su una città di maiali, come li avresti pasciuti altrimenti? » È una vita « ben misera », dicono, quella che tu vorresti farci vivere!

A chi oggi desse in una tal risposta, un Socrate moderno avrebbe buon giuoco a replicare, che dopo

tutto a quel modo, poveramente, e peggio, han vissuto e dovranno sempre vivere, a dispetto d'ogni raffinamento di civiltà, anzi appunto a causa del lusso dei pochi, il novantanove per cento all'incirca degli umani; ma la preoccupazione sociale, figlia del cristianesimo, non s'era allora peranco destata; e quella replica avrebbe rischiato di ricevere un' altra ben più cruda risposta: quei tuoi novantanove non sono uomini, caro Socrate, ma schiavi, animali da soma, e su per giù, porci anch'essi.

Perciò Socrate vira di bordo.

« Capisco, via! — dice — non consideriamo soltanto come una città si generi, ma come se ne generi una per di più lussureggiante; e forse non è neppur male; giacchè, anche considerandone una siffatta, scorgeremo probabilmente per qual mai via la giustizia e l'ingiustizia nascano nelle città. La città vera a me pare che sia quella che abbiamo tracciata, una città, come dire, sana; però, se volete che ne contempliamo altresì una febbricitante, niente lo vieta. V'ha di quelli, pare, cui tali cose non basteranno, nè questa maniera di vita, ma s' avranno di giunta letti e mense e ogni altro arnese, e companatici, e unguenti e incensi e cortigiane e dolciumi, ciascuna di tali cose in gran copia e varietà.... E poichè quella città sana non è bastevole, la si deve oramai gonfiare ed empirla di gente, che nella città non è più per ragione di necessità, quali i cacciatori di ogni sorta, e gli imitatori, molti in figure e colori, e molti nella musica, cioè poeti e loro dipendenti, rapsodi, attori, danzatori, impresari, e gli artefici di arnesi di ogni genere, sì per altro che per le acconciature femminili; e avremo, s' intende, bisogno altresì di servi. O non ti pare che abbisogneremo di

pedagoghi, di nutrici, di bambinaie, di camerieri, di parrucchieri, e d'altra parte, di cucinieri e di cuochi?... Anche la regione naturalmente, che era bastevole a nutrire quei di prima, diventerà piccola oramai.... Dunque, ei deve risecare sulla regione dei vicini, se vogliamo averne una che basti a pascolare e ad arare, e i vicini, viceversa, sulla nostra, se anch'essi si daranno a un acquisto di beni sconfinato, oltrepassando il limite del necessario.... E per ora, non intendiamo affatto dire, se la guerra produca punto male o bene, ma ciò solo, che abbiamo pur trovata l'*origine della guerra* appunto là, di dove soprattutto nascono mali alla città e in privato e in pubblico, quando nascono » (*Op. cit.*, II, 372-374).

Ecco, dunque, la città sana, la giusta, ch'è messa da parte, in apparenza; ma sta tuttavia, idea perfetta, come a sera la falce della luna sul limite estremo dell'orizzonte, che ancora non si scorge nella valle, e già rischiara un poco l'aria. Platone s' avvia faticosamente per quella fioca luce, a costruire, se può, un edificio ordinato al bene sulla ingiustizia fondamentale della città corrotta. È un geniale tentativo di conciliazione dialettica de' contrari. Il suo pensiero opera come la natura, come la storia, nel loro progredire. Anzi, accade a lui, filosofo, quel medesimo, che a tutti i riformatori politici o religiosi: di fissare e d'idealizzare, *sub specie æternitatis*, istituzioni e forme di vita, che sono frutto mutabile d'un momento della realtà che diviene, e non si arresta. In un momento successivo, altri pensatori, altri profeti, fondatori o legisti, faranno la critica di quell'ordine, e procedono ad una nuova sintesi: come direbbe il nostro Gioberti, ciò che era metessi prima, si pre-

senta poi come simbolo d'una ulteriore conciliazione dei contrari, come minesi di una nuova metessi. Platone, difatti, s'innamora tanto dell' edificio della sua mente, che par dimenticare egli stesso la città « sana », che ha lasciato da parte; e vuole che i guardiani difendano la sua Repubblica da ogni infiltrazione d'idee nuove, da ogni pericolo di riforma, custodendo ben salda e chiusa la « rocca della musica » (IV, 424 D). La vede già in cielo la sua città armoniosa, chè in terra non è di certo in alcun luogo, per quanto lui ne sappia (IX, 592). S'insinua così sottilmente nel processo del suo discorso quasi uno scambio o una identificazione dell'ottimo col migliore, del perfetto col progrediente. Se una società civile, a quel modo, si fosse stabilita in qualche angolo della terra, prevalendo per giunta fra i discepoli, come sempre accade, la lettera sullo spirito delle leggi, sarebbe riuscita rigidamente conservatrice e misoneista, come la Chiesa nello sviluppo del cristianesimo.

La quale, anch' essa, mira ad una colossale, universale, sintesi dialettica e reale degli elementi mutevoli della civiltà con l'idea cristiana immutabile, e di necessità deve rinnovarsi e perfezionarsi per gradi. Ma a ciascun grado s'illudono, che il suo destino sia fissato e perfetto nel tempo, quelli che la governano, e ne incarnano le istituzioni, e ne amministrano i riti. Oggi, per esempio, noi assistiamo allo spezzarsi del ciclo cattolico del medio evo e al prepararsi d'una nuova sintesi più veramente universale e più vicina all'idea. E guardandoci indietro, ciò che un tempo ci pareva grande, e gonfiava di legittimo orgoglio il petto degli avi, ci sembra oggi

insufficiente o riprovevole, se per poco non ci assuefacciamo a considerare le cose con il criterio della relatività storica.

La cavalleria, le crociate, certe forme del culto, certe espressioni del dogma, l'unione dello spirituale col temporale, il monachismo, il tomismo, che noi più non intendiamo, o deridiamo, o addirittura avversiamo, come deviazioni, o pervertimenti, o usurpazioni, appaiono all' occhio del pensatore, estraneo agli odi e agli amori delle folle, quasi petali disseccati d'un fiore celeste, che porti nel calice il seme d'una primavera più bella. Tutto ciò che di cristiano poteva penetrare in una società barbarica, e quanto il cristianesimo barbarizzato poteva assimilare in un primo contatto col paganesimo dissepolto, splende in quelle instituzioni, in quelle dottrine, in quell' arte.

L'errore, il pervertimento, l'usurpazione incominciano, quando si vuole convellere violentemente l'idea progressiva e dinamica nella forma, per sè statica e conservatrice, ch'ella ha plasmato, e ch' ella stessa corrode, e supera. E questo accade principalmente per il prevalere degli egoismi individuali sulla visione serena e disinteressata della vita: gl'interessi de' più forti, dominatori della terra, tendono ad adagiarsi ed a consolidarsi nelle forme del passato; onde lo spirito di dominazione si rivela, anche per questa via, anti-idealistico ed anti-progressivo, materia in cozzo con lo spirito, forza sincretica o critica o sofistica, ma mai dialettica o sintetica. Il vero progresso ordinato e costante si avvera grazie alle disposizioni altruistiche della parte migliore dell'umanità, la quale non si chiude in se stessa, non si separa, non si attacca avidamente ai suoi temporali vantaggi immediati.

Questa parte fa da mediatrice tra il passato e l'avvenire, tra gl'interessi consolidati superbamente nelle forme del presente e quelli incomposti ed irrequieti, che anelano violentemente ad aprirsi una strada per l'avvenire. Essa genera le sintesi della storia, vale a dire mantiene viva la vita dell'umanità.

L'EVOLUZIONE DELL'IDEA CAVALLERESCA

L'evoluzione dell'idea cavalleresca

(Conferenza).

« Le forme si modificano e si dissolvono;
» lo spirito umano le abbandona come il
» viaggiatore abbandona i fuochi che lo scal-
» dano nella notte, e cerca altri soli.... L'idea
» si emancipa dall'involucro ond'era ricinta,
» e raggia pura e brillante, aggiunta alle
» altre stelle, nel cielo dell'umanità ».

(GIUSEPPE MAZZINI, *La questione morale*).

Permettetemi, che prima di parlarvi dell'*evoluzione dell'idea cavalleresca*, ricordi alcune parole di un pensatore, che è una gloria d'Italia, e gloria di quella terra a cui gli italiani liberi guardano con particolare affetto: Antonio Rosmini di Rovereto nel Trentino.

« La moralità non è nè l'ideale, nè il reale, ma l'unione dell'uno con l'altro, mistico bacio, per così dire, di due forme che si completano col loro congiungimento ».

Questa sentenza sulla natura della morale serve, a mio avviso, anche di guida per i giudizi che dee pronunciare la filosofia della storia; e risponde pienamente ai concetti che, con l'autorità di fatti ben certi e noti, verrò sottoponendo all'attenzione che, benevoli, voi mi accordate.

Il 26 Novembre dell'anno 1095 il papa Urbano II coi dignitari della Chiesa, vescovi ed abati mitrati, severi come asceti, forti e duri come soldati, esce dalla città di Clermont, e s'avanza nella grigia pianura biancheggiante di tende, che pare l'accampamento di un esercito. Gran folla è accorsa a quel Concilio, non di clero soltanto, ma di popolo e di militi, di baroni e di conti di Francia, d'Italia e di Germania. Il fiore della feudalità è là intorno al palco, dove il Pontefice parla, nel gesto maestoso, nel paludamento solenne. Ricorda egli l'appello lanciato alla Cristianità da Gregorio VII, ricorda il giuramento di Piacenza, predica la Crociata contro i musulmani, contro i violatori di Terrasanta, che con rincrudita ferocia offendono e tormentano i pellegrini, con rinnovata violenza minacciano nuove invasioni all'Occidente cristiano.

— Rinunci ognuno a sè, e prenda la sua croce.

Questa parola corre per la folla fremente; un grido si propaga come il tuono:

— Dio lo vuole: Dio lo vuole....

A mille le spade si levano in alto lucenti; e l'accesa fantasia popolare vede sorgere accanto al supremo Pastore la rude figura di Pietro l'Eremita, in abito di pellegrino, magro, pallido, dall'occhio inspirato, dalla loquela pronta e appassionata, imagine dell'anima di un popolo.

— Guerrieri di Satana — l'ode gridare — *divenite* guerrieri di Cristo!

— Dio lo vuole; Dio lo vuole — rispondono, e corrono coloro che lo ascoltano a stampare la croce sulle loriche, sui sarcotti, sugli scudi fiammanti.

Ecco la Cavalleria che balza giovane e vigorosa nella storia; ecco la Crociata.

Oh l'entusiasmo de' padri a queste memorie!

Ma l'anima oggi si arresta cogitabonda. Un dubbio la tormenta, che osa appena esprimere.

Voi conoscete la parola ammonitrice di Leone Tolstoi. Il Vangelo condanna l'uso della forza, condanna ogni manifestazione di violenza, condanna l'omicidio. « Chi ferisce di spada, perirà di spada ». Il Vangelo vuole il perdono, vuole la pace.

Cessi dunque quella guerra fratricida; via quelle croci dal petto dei guerrieri!

Ma dobbiamo noi così rinnegare quel che parve gloria di civiltà ai nostri avi, romperla con le tradizioni, incominciare una istoria nuova della vera civiltà?

Queste domande si agitano dal fondo della coscienza moderna. Leone Tolstoi non ha fatto che interpretare con più lucida parola una preoccupazione del secolo, di questo secolo che mentre sogna la pace universale, geme sotto il peso dei ferrei armamenti.

Risalite, si dice, ai primi tempi del Cristianesimo; ascoltate gli apologisti, Origene, Lattanzio, Tertulliano: parlano come Leone Tolstoi.

Come potranno assumere le armi della guerra e del sangue i *figli della pace*, a cui neppure il litigare è lecito? Come oseranno amministrare ceppi, tormenti e supplizi coloro ai quali è imposto di perdonare le offese? *Moriendo, non occidendo religio defenditur*. La verità vuole martiri, non omicidi e carnefici.

E come oggi molti tolstoiani patiscono multe, carcere, esilio, piuttostochè piegarsi a servir negli eserciti; così nel 295 a Thevesta, in Numidia, S. Massimiliano (un esempio fra molti) rifiutò il *signaculum*

plumbeum della milizia imperiale, protestandosi già insignito d'un'altra divisa, la divisa di Cristo Dio.

Questo ci ripetono i campioni dell'ideale intatto, i solitari ribelli alle leggi della storia, alle esigenze della vita quotidiana.

Ma accanto ad essi altre figure sorgono, pur venerande e venerate, le quali, serbando vivo nel secreto del cuore il culto di ciò che è perfetto, cercano una via di transizione, non per sè, ma per la moltitudine umana, per la folla debole e schiava; cercano una conciliazione dell'ideale con la realtà, non affinchè quello si rimpicciolisca in questa, ma affinchè questa si nobiliti e si elevi in un moto costante di progresso.

Ascoltate S. Agostino.

Egli parla mentre i Vandali incendiano, saccheggiano Europa ed Africa romana. Sarebbe stato mai possibile, pratico, umano il dire in quell'ora tragica: Lasciate, lasciate, che il torrente irrompa e distrugga? Chi oserebbe in nome del cielo guardare impassibile alla rovina della patria terrena?

La guerra, dice S. Agostino, è senza dubbio un male; è figlia della colpa e del delitto; bisogna sostenerla come uno di quei tanti flagelli che affliggono l'umanità. I popoli, se assaliti, possono difendersi; possono, anzi debbono, i forti, i guerrieri, riparare la patria dalla violenza e dall'ingiustizia; ma anche nella guerra serbino un animo pacifico, non mai si compiacciano della violenza per la violenza, nè corrano alla vendetta cieca e brutale; soprattutto non portino le armi contro a popoli pacifici per cupidigia di conquista.

Chi oserebbe oggi ripudiare questo pensiero che è divenuto oramai un'idea informatrice, una linea

maestra del diritto internazionale dei popoli civili, pure tanto diversi da quando la guerra costituiva un diritto senza limiti, il diritto assoluto della forza, e Aristotele la considerava come una necessaria affermazione della virtù, un naturale mezzo d'acquisto e di preminenza?

No, signori; io penso che noi non abbiamo il diritto di riprovare nè coloro che anelano ad uscir d'un colpo d'ala negli spazi sereni del cielo, nè coloro che lavorano assiduamente, umilmente, a cavar scintille di luce dalla repugnante realtà mutevole della vita: necessari sono gli uni e gli altri all'umanità.

Gli uni e gli altri per diverso modo, idealisti ed uomini d'azione civile e sociale, con l'esempio dell'opera e con la lucida parola mantengono terso e polito ai nostri occhi annebbiati dalla polvere del lungo cammino il faro dell'ideale assoluto, immutabile, eterno. Gl' idealisti, gli utopisti son tuttavia i profeti che scuotono dal sonno le turbe quando s' abbandonano ad un riposo letale su allori che presto marciranno. Vigilate! Avanti, avanti; lunga è ancora la via per arrivare alla mêta!

Non v'ha dubbio, che laggiù, a quella mêta della civiltà, sia la pace, pace universale, convivenza fraterna di tutte le famiglie, di tutte le nazioni sotto l'unica legge d'amore; ma quel termine sublime è ancora lontano; noi siamo assiduamente attratti dal grande splendore, ma il nostro passo è tardo e faticoso; dalla guerra delle passioni alla pace della virtù s' arriva solo per l'aspra via della giustizia. Questa penetra nel mondo soltanto per lente transizioni, per trasformazioni pazienti.

L'ideale è il sole. L'umanità nelle sue opere ascende di pianeta in pianeta nella luce. Ogni grande epoca

della storia è un passo di questa ascesa. La luce de' pianeti, la luce delle opere umane nelle epoche che si succedono (salvo que' misteriosi regressi di cui parla il Vico) è sempre più vivida, ma è pur sempre luce riflessa. Godiamo anche di questa; ma senza fermarci, senza arrestarci in quegli ideali particolari, che l'umanità si foggia lungo la via per l'incapacità sua a raggiungere di colpo la perfezione. Guardiamo tratto tratto al sole, alla fonte suprema della luce, per salire sempre più in alto.

Or bene, la Cavalleria, la Cavalleria delle Crociate, è appunto una forma, un caso, un esempio di questi ideali transitori, particolari, relativi, vissuti nella storia di luce riflessa. La Cavalleria, ecco la mia tesi, non nuova del resto, fu quanto di meglio poteva dare la società militare del medio evo, pregna ancora di elementi barbarici, sotto l'influenza dell'idea cristiana.

Dalla forza selvaggia e brutale del guerriero primitivo questa idea di giustizia e d'amore ha formato il cavaliere; e dalla pesante armatura de' secoli di ferro è uscito l'uomo civile, come farfalla dalla crisalide.

La Cavalleria è una forma, un momento delle ascensioni umane.

E però il nascere e il progredire della Cavalleria meritano il nostro studio, e quel rispetto per cui Giuseppe Mazzini scriveva: « Io invoco (mi pare opportuno di riferire questo passo che può servire di lezione a molti storici giacobini irriverenti) una scuola, italiana davvero, che rispetti, pur dichiarandolo spento, il passato, senza il quale l'avvenire non sarà possibile; protesti contro i barbari del pensiero, ai quali

ogni religione è menzogna, ogni forma perita di civiltà stoltezza, ogni grande — re, papa o guerriero — oggi superato dai tempi, un ipocrita o un tristo; e revochi la condanna così gettata dalla presunzione di pochi individui dell'oggi al senno e al lavoro anteriore di tutta l'Umanità; che condanni, ma non infami; giudichi, ma non falsi per manìa di ribellione la storia; dichiari: — qui è morte —; ma non neghi la vita che fu ».

Ricordate lo stato della società in Europa sul finire del IX secolo, allo sfasciarsi dell' Impero carolingio?

Da una parte, cioè al di sotto, le genti latine o latinizzate,

un volgo disperso che nome non ha,

vinto, inerme, asservito alla gleba, oppresso di fatiche e d'angherie; dall'altra, cioè al disopra, i vincitori germanici, discendenti dai barbari invasori, padroni per diritto di conquista, governanti con la ragion della spada, Baroni, Conti, uomini liberi a vario grado, ciascuno de' quali è un piccolo sovrano in casa sua, nella sua terra, dentro la sua siepe, ciascuno de' quali ha strappato per sè un lembo dell'imperiale mantello, e deve difendere se stesso, la casa, il podere dalla prepotenza de' più forti, dalle sorprese dei pari. *Bellum omnium contra omnes!*

Eccezione fatta di pochi chierici (molti preti sono anche guerrieri), ciascun libero è guerriero, nient'altro che guerriero: tutta l'educazione de' figli de' liberi consiste nell'addestrarsi alla guerra.

« Dappertutto, più o meno, è battaglia, da famiglia

a famiglia, da uomo ad uomo. Nessuna via è sicura, le chiese bruciano; è un terrore universale ».

Per il povero, per l'uomo del contado, per il servo, non v'è diritto, nè giustizia fuor cbe nel beneplacito del suo signore, il quale fa la legge, e la applica a seconda del suo arbitrio; e nelle vene ancor gli freme il sangue di quell'Attila che fu chiamato *flagello di Dio*, di quell'Alboino che condannò Rosmunda a brindare nel teschio del padre.

Ascoltate il ritratto che d'un tale uomo ci fa Leone Gautier, il geniale rievocatore della vita cavalleresca: lo ha tratto dai più vetusti documenti della letteratura francese, dalle *chansons de geste* del secolo XI, le quali serbano le tradizioni de' secoli precedenti.

Raoul de Cambrai, l'eroe d'uno di quei poemi, « è una specie di Pelli-rossa, a cui non manca che il tatuaggio e la corona di piume. Anzi il Pelli-rossa ha ancora una qualche ingenua fede, mentre Raoul sfida Iddio medesimo; il selvaggio per lo più rispetta la madre; Raoul ride della sua, che lo maledice.

« Un giorno egli invade il Vermandois contro tutti i diritti dei legittimi eredi di quel feudo: saccheggia, brucia, uccide, crudele, senza pietà. A Origni, al colmo della ferocia, urla: « Rizzate in mezzo alla Chiesa la mia tenda; stendete il mio letto innanzi all'altare; posate i miei falchi sul crocifisso d'oro ». E tutto questo, si pensi, in un convento di monache. Che importa! Brucia il convento, brucia la chiesa, brucia le monache. Fra queste trovasi la madre d'un suo fedele amico e vassallo; brucia anche quella. Poi mentre le fiamme ancora crepitano, egli, ed è giorno di digiuno, alza banchetto, e folleggia in quella luce sinistra, la mano nel sangue, la faccia contro il cielo ».

Volete ancora qualche cosa di più crudele e primitivo? Aprite i *Loherains*, altra *Chansons de geste*. Ascoltate qualche verso di quella scena arrabbiata.

« Bègue colpisce Isorè nell'elmo nero; ne spezza l'aureo cerchio; entra con la spada nel cervello; divide in due la faccia fino ai denti; poi ficca nel corpo esanime la spada dal pomo d'oro; strappa via con le mani il cuore, e lo getta caldo e palpitante in viso a Guglielmo. — Prendi, gli dice, ecco il cuore di tuo cugino. Puoi salarlo, e farlo arrosto ».

Basta — non è vero? — di tali scene selvagge!

A noi, italiani, già narrano anche troppo di questi costumi gli epici del secolo XV e XVI, il Pulci, il Boiardo, l'Ariosto. Anche gli eroi del *Morgante* e dell'*Orlando*, sebbene raffinati e ingentiliti, bramano inebriarsi nella voluttà del sangue purpureo, che insozza a vividi fiotti volti, armature, camici dei combattenti; hanno ancora innanzi alla mente, come espressione insuperabile di maschia bellezza, l'atto del guerriero che d'un colpo atterra, diviso in due, il cavaliere avversario insieme al suo cavallo, e si indugia a misurare la profondità delle ferite, a notomizzare le membra spezzate.

Paragonate, ora, questo tipo di guerriero con le costumanze cavalleresche della fine del secolo XI, e ditemi, se non è meravigliosa la trasformazione.

Il discendente del barbaro battezzato è tuttora guerriero, come resta commerciante oggidì il figlio del commerciante, banchiere il figlio del banchiere, anche nel ritornare ad un ideale più alto di quello del mero arricchimento; ma un germe fecondo di sentimenti nuovi gli è entrato nel cuore.

Una volta il barone, quando consegnava la spada

al figlio, e lo faceva maggiore, libero, dandogli il consueto colpo sul capo, o la rozza guanciata, ultima offesa che dovesse sopportare senza vendetta in sua vita, gli gridava due parole: « Sii prode ». Ora aggiunge un altro comando semplicissimo: « Ama Iddio ». Ecco il fecondo connubio della forza con l'amore.

Da questo momento la vestizione delle armi non è più soltanto un atto della vita civile, ma una solenne cerimonia religiosa, quasi un sacramento. Il giovane vi aspira palpitando, come una vergine all'anello nuziale; vi si prepara con le veglie, come un catecumeno al battesimo. Il sacerdote interviene a benedire le armi.

Ed ecco che cosa dice questa benedizione al cavaliere. Per intenderne il significato dobbiamo dimenticare il suono falso che ha oggi alle nostre orecchie la parola del clero; dobbiamo prescindere dal corrompimento che seguì nella funzione civile di quello; dobbiamo ripensare quella felice e fuggevole armonia d'idee, che fece la grandezza del medio-evo, quella « unità di vita morale » (Mazzini), che ha generato la nuova umanità.

Dice: Tu che non hai conosciuto altro signore che il tuo capriccio, altra legge che la spada, altro freno che il braccio del più forte, ti piegherai ossequente agli inermi comandamenti della Chiesa, sottometterai il volere alla ragione; e proteggerai il santuario dove si prega, il monastero dove si lavora, e si studia. Tu che ti sei eretto a dominatore dei deboli, sprezzante e orgoglioso, considerandoli soltanto come strumenti di potere, tu diverrai loro tutore, loro sostegno: difenderai i fanciulli, le vedove, i malati, i poveri: questa sarà la tua più nobile missione. « *Envers*

les pauvres te dois humilier et si lors dois aidier et conseiller », dice Carlomagno morente al figlio Luigi in una *Chanson*. Devi *umiliarti* innanzi ai poveri. Tu che sinora, accovacciato come un brigante nella tua torre e nel tuo castello, non scorgesti nelle terre d'intorno che oggetti di dominio e di conquista, amerai il paese dove sei nato, e darai il sangue per esso. Tu che hai rotto ogni fede, osserverai esattamente i tuoi doveri feudali, e non mentirai; sarai fedele alla tua parola. « *Fins cuer ne peut mentir* ». Sarai generoso e liberale. Porterai guerra a tuttociò che è cattivo, e sosterrai ogni cosa buona. Va, con questa bandiera, alla gran battaglia della vita; va senza macchia e senza viltà, « *sans tâche, ni peur* ».

Queste sono le leggi fondamentali della Cavalleria. Ognuno può ritrovarle in quelle *Chansons*, che gli *jongleurs*, gli aedi del medio-evo, facevano echeggiare, al suono della viola e della mandola, di castello in castello, di terra in terra, nelle danze e ne' conviti de' baroni d'acciaio, nelle caccie e ne' tornei, e quando cavalcavano ad oste, o partivano per Terrasanta.

La poesia era anche allora interprete dell' ideale, educatrice alle belle imprese; anche allora innalzava per l'avvenire il monumento agli eroi trapassati.

Leggete la più bella di queste *Canzoni*, quella di *Rolando* o di *Roncisvalle;* nel vostro petto rivivrà per un'ora la vita della Cavalleria, palpiterà l'anima del medio-evo.

Rolando, il nipote di Carlomagno, che muore, come un eroe greco, al varco de' Pirenei, è il perfetto cavaliere del secolo XI; la sua canzone è

grande poema epico popolare, l'unico, potrebbe dirsi, delle genti neo-latine, l'Iliade della Cristianità. Come l'Iliade, essa rappresenta il cozzo di due mondi: l'urto di due civiltà, o, se vuolsi, della civiltà con la barbarie.

Nell'onda sonora di quei *couplets* semplici e baldi, e insieme misticamente melanconici, si ripercuotono idee, sentimenti, passioni, sogni e speranze, che spinsero a migliaia popolo, baroni e principi d'Europa a morire nell'abbandono, lungi dalla terra natale, sull'arsa polvere della Palestina.

Vediamo come muore Rolando: la morte è lo specchio della vita. Vediamo come muore questo campione della civiltà nuova, nascente, contro la barbarie che freme intorno a lui, che freme anzi, dirò meglio, ancora dentro di lui; poichè Rolando, non bisogna dimenticarlo, Rolando, il Paladino di Francia, è dopo tutto ancora un barbaro che si sta facendo civile, il violento guerriero che s'innamora della bellezza morale.

Questo dualismo, questo divenire, trasparisce dappertutto nel poema, e contribuisce a dargli, a mio avviso, un profondo senso di tragedia umana.

Innanzi alle schiere nemiche, sì numerose che la vista non può abbracciarle,

(Nul homme ne vit jamais plus de païens sur la terre)

sta senza timore Rolando con i pochi che Carlo ha lasciati alla retroguardia uscendo dalla Spagna ritolta ai Saraceni. Sono caduti in un agguato per tradimento perfidissimo del francese Gano. Il loro destino è ormai segnato; ma non tremano, e non imprecano; attendono impassibili la morte.

Et les français: Maudit qui s'enfouiera — disent-ils —
Pas un ne vous fera defaut pour cette mort. —

E perchè dovrebbero essi temere? L'Arcivescovo Turpino non ha benedetto i combattenti con queste parole?

Seigneurs barons, Charles nous a laissés ici;
C'est notre roi: notre devoir est de mourir pour lui.
Chretientè est en peril; maintenez-la.
Il est certain que vous aurez bataille;
Car sous vos yeux voici le Sarrasins.
Or donc, battez votre coulpe, et demandez à Dieu merci.
Pour guérir vos âmes, je vais vous absoudre.
Si vous mourez, vous serez tous martyrs:
Dans le grand Paradis vos places sont toutes prêtes.
Français descendent de cheval, s'agenouillent à terre,
Et l'Archevèque les bènit de par Dieu:
Pour votre pénitence, vous frapperez les païens.

È una religione ancora assai primitiva e selvaggia questa dell'arcivescovo Turpino, non è vero? Bisogna riflettere che siamo in un campo di battaglia; e che Turpino è proprio il tipo del vescovo feudale, più guerriero e capo di guerrieri, che pastore d'anime. Ma, andiamo avanti.

Rolando muove alla suprema battaglia sereno e fidente:

Le corps de Roland est très beau;
son visage est clair et riant;

Cadono ad uno ad uno intorno a lui i Pari di Francia; piange su loro Rolando; ma raddoppia la furia vendicatrice. Piange, e geme di dolore, quando vede

morto Oliviero, l'inseparabile amico; ma di nuovo si rianima, di nuovo combatte, coperto di polvere e di sangue, rotto di ferite, sempre sereno, sempre di sè noncurante.

Mozza in singolare tenzone la destra al Re Marsilio, ed i Saraceni colti dal pànico, si dànno alla fuga: fuggono i vili innanzi a un moribondo, che non ha più intorno a sè un sol uomo in piedi.

Tra i caduti, agonizzanti, è l'arcivescovo Turpino. Rolando ne medica le ferite con la delicatezza d'una suora pietosa; poi s'aggira solo, silenzioso, pel campo, in grande angoscia; raccoglie ad uno ad uno i cadaveri de' Pari; li depone ai piedi dell'Arcivescovo morente, e s'inginocchia all'ultima benedizione.

L'ora è venuta anche per lui; ma vuole che Carlo sopraggiungendo lo trovi caduto da conquistatore sul terreno nemico, con la testa rivolta contro i fugati nemici.

Roland sent que son temps est fini.
Il est là, au sommet d'un pic qui regarde l'Espagne;
D'une main il frappe sa poitrine:
« *Mea culpa*, mon Dieu, et pardon au nom de ta puissance
Pour mes pêchés, pour les petits et pour les grands,
Pour tous ceux que'j'ai fait depuis l'heure de ma naissance
Jusqu'à ce jour où je suis ainsi frappé ».
Il tend à Dieu le gant de sa main droite,
Et voici que les anges du ciel s'abattent près de lui.

Il est là, gisant sous un pin le comte Roland;
Il a voulu se tourner du côté de l'Espagne.
Il se prit alors à se souvenir de plusieurs choses:
De tous les pays qu'il a conquis,
Et de douce France, et des gens de sa famille,
Et de Charlemagne, son seigneur, qui l'a nourri,

Et des Français qui lui étaient si dévoués;
Il ne peut s'empécher d'en pleurer et de soupirer.
Mais il ne veut pas se mettre lui-même en oubli,
Et de nouveau réclame le pardon de Dieu.
« O notre vrai Père, » dit-il « qui jamais ne mentis,
Qui ressuscitas saint Lazare d'entre les morts,
Et défendu Daniel contre les lions,
Sauve, sauve mon âme, et defends-la contre tout périls,
À cause des péchés que j'ai faits en ma vie ».
Il a tendu à Dieu le gant de sa main droite;
Saint Gabriel l'a reçu.
Alors sa tête s'est inclinée sur son bras,
Et il est allé, mains jointes, à sa fin.
Dieu lui envoie un de ses anges chérubins,
Saint Raphaël et saint Michel du Pèril.
Saint Gabriel est avec eux.
Ils emportent l'âme du Comte au Paradis.

Questo eroe che muore come un fanciullo semplice, e nel furore della mischia, tra i bei colpi di spada e il rosseggiar del sangue, ha potenza di commuoversi e di piangere, d'umiliarsi e di riconoscersi piccolo e colpevole, piccolo e colpevole, mentre ha dato ingenuamente la giovane vita bella pel re, per la patria e per la fede, quest'eroe, ancora che primitivo, ancora che per metà selvaggio, porta in cuore il germe delle più grandi virtù; dal suo petto esala, con l'ultimo sospiro, un sogno d'amore e di pace.

Lasciate passare un altro secolo, e troverete una nuova vittoria dell'ideale, una nuova conquista del pensiero sull'uomo barbarico: il guerriero accetta le leggi della vita monastica.

V'erano delle tendenze e delle abitudini nella prima cavalleria che conveniva infrenare nella luce dell'idea.

Le fronde degli alberi sono chiare e lucide dal lato rivolto al cielo, oscure e opache da quello che contrasta ai vapori del suolo.

Se voi ricercate la libera cavalleria feudale non più sui campi di battaglia della civiltà, nell'ora del sacrifizio e dell'eroismo, ma fra l'ombre torve e selvaggie dei castelli turriti, nella penombra oziosa de' piacevoli manieri, tra i veli e i serici drappi delle alcove, tra le danze lascive, dove il guerriero dimentica le gesta di Carlo e de' suoi Paladini per le avventure romantiche de' cavalieri della Tavola Rotonda, e vagheggia gli amori di Tristano e di Lancillotto, i filtri e gli incantesimi fatali, dove l'amante s'insinua tra i canti carezzevoli del giullare a deporre sulla bianca mano della sua dama il giuramento d'un amore proibito, e le donne in acconciatura di regine partono sorrisi, lacrime, parolette dolci ai torneadori vittoriosi, che caracollano, pavoneggiandosi, ai vinti che giacciono feriti sull'arena, dove si giuoca e si scherza col sangue e con la morte; voi osserverete allora sciuparsi tutte le virtù della Cavalleria. La liberalità si corrompe in prodigalità, in lusso effeminato; le armature, i cavalli si coprono d'oro, di smalti, di nielli, d'argento e di sete finissime, mentre vanno scadendo dalla solidità primitiva per i veri colpi della guerra guerreggiata; le belle imprese degenerano in avventure folli e disordinate. Il cavaliere ha bisogno d'acquistarsi un bel nome; vuole plauso e lode; ha bisogno di nemici; li cerca; li scova; li crea, quando gli vengono meno, non più soltanto difensore de' deboli e riparatore d'ingiustizie, ma provocatore de' pacifici, seminatore di liti.

Lo vedete? S'avvicina, lento il passo, ad un castello perduto come aquila tra colli selvosi; cela nella vi-

siera la sua persona; ma con lo sguardo cerca ad una finestra, dove sotto l'arco gotico, appoggiata alla colonnina divisoria, sorride, tra il velo azzurro che le scende dalla corona del capo, la castellana. Ella è stata furtivamente avvertita del suo passaggio. E il cavaliere solleva un momento la celata verso la cervelliera, e inchina il capo sul collo bruno del destriero... Gentilissimo omaggio della forza alla bellezza, non è vero? Ma aspettate... Un lampo gli balena improvvisamente nell'occhio; volge un rapido cenno allo scudiero che segue; e questi dà fiato per tre volte ad un suo corno. Nitrisce il cavallo, e scalpita sotto il freno d'oro. Risponde uno squillo di dentro; un uomo d'arme s'affaccia, e con voce rozza e provocante domanda, che cosa si richieda dal suo signore. È mera formalità quella interrogazione. L'uomo d'arme sa, che il suo signore è chiamato a battersi sul terrapieno con lo sconosciuto. Per quale offesa? Per qual riparazione? Per qual vendetta? Questo poco importa. Oggimai è legge di buona cavalleria che si risponda a ogni disfida, ancora che sia di incognito. Il coraggio s'avventa all'ignoto. E giù colpi su colpi, come se un odio incancellabile animasse la zuffa. L'onore vuole così.

L'onore! Molto si è discusso su questo sentimento a cui facevan capo tutti i sentimenti della vita cavalleresca.

Per la sua complessa natura è difficile il giudicarlo; ma, in ultima analisi, mi par che si possa dire proceder esso, in origine, dal sentimento medesimo dell'onestà. L'uomo vuole esser stimato onesto. L'onore è l'onestà, l'integrità del carattere, la purità della coscienza, che hanno il loro riconoscimento esterno nella stima sociale. L'uomo cavalleresco vuol

essere giudicato senza viltà, *sans tâche et sans reproche;* non vuol soffrire rimprovero, perchè non ammette in sè macchia; e vuol portare la fronte alta innanzi al mondo. Onestà verace e onore coincidendo sono dunque una bella cosa.

È bene che il mondo riconosca, lodi e premî l'onestà, incoraggi la virtù. Ma questo legittimo desiderio è pericoloso, quando divenga una superba pretesa, quando lo scopo precipuo del valore si riponga per l'appunto in questo premio, quando l'onore, proiezione esteriore della interna virtù, sia, per così dire, divelto da questa sua recondita radice; allora si dissecca, s'isterilisce, e mummifica ne' convenzionalismi, nei pregiudizi, nell'ipocrisia. L'esser stimato diviene più importante che l'essere onesto realmente; e si dimentica, che qualche volta, spesso anzi, la vera virtù s'accontenta del plauso muto della coscienza soddisfatta; si dimentica che la croce, non l'altare, è il guiderdone umano della santità.

Il culto dell'onore, dunque, poteva degenerare, e degenerava, difatti, in una falsa morale contraddicente alla virtù semplice e schietta. Il sentimento dell'onore falsato, congiungendosi col sentimento individualistico dell'indipendenza, col gusto romantico delle avventure, con le raffinatezze della galanteria, stimolava l'uomo ad una superbia indisciplinata, ipocrita, e tracotante.

Orbene, gli Ordini religiosi cavallereschi apparvero appunto come una reazione a queste tendenze corrompitrici, e, per conseguenza, come integrazione e perfezionamento del primitivo codice della Cavalleria.

Ai Templari dà la Regola nel 1128 S. Bernardo di Chiaravalle, l'ultimo de' Padri, il predicatore della

seconda crociata. Leggete il *Discorso in lode della nuova milizia*, in cui il gran monaco ha tracciato le differenze tra le abitudini dei guerrieri mondani e quelle di questi soldati chiamati a vivere nella povertà d'un chiostro, in forma di comunità religiosa. Vuole Bernardo che l'armatura di questi cavalieri sia di nudo acciaio, solida a tutta prova, ma senza ornamenti: senza oro, nè argento il freno, le staffe, gli speroni. Non vaneggi il cavaliere dietro a caccie, a banchetti, balli, buffoni e giullari; ma abbia, invece, cura de' poverelli; e nel posare dalle armi lavori di propria mano, e preghi. *Ora et labora:* il motto di S. Benedetto. Castità e astinenza lo facciano dominatore di sè, padrone dello spirito come del corpo. Non ricerchi la guerra per vanità e ambizione; aborra dal farne un giuoco, come ne' tornei; tenga l'uso della spada a guisa di un sacerdozio grave di responsabilità.

« I cavalieri in Europa » dice il Cantù, « cercavano avventure per la donna e per l'onore; essi, questi cavalieri monaci, per la povertà e per la sventura. Il Gran Maestro degli Ospedalieri compiacevasi del titolo di *Guardiano de' poveri di Cristo;* quello dell'Ordine di S. Lazzaro doveva essere sempre un lebbroso; *padroni nostri* chiamavano essi i poveri ».

Ma il fatto veramente nuovo è che in questi Ordini il cavaliere si sottomette ad una vera e propria legge, accetta una disciplina: altro gran passo dalla barbarie alla vita civile.

Il cavaliere primitivo era un'individualità irreducibile, nel fondo de' suoi impeti generosi sempre un ribelle. Idolatrava la propria ir[illegible]ser unico incontrastato signore di sè [illegible]e'

propri moti: servo della giustizia, protettore dei deboli, è vero; ma giudice la sua parola, vindice il suo brando, legge la sua coscienza. Era molta superbia in questo programma.

Ora gli si chiede, sacrifizio supremo, che spezzi, che umilii questa sua fierezza, e pieghi il capo altero all'autorità, per amore della convivenza pacifica coi fratelli.

Questo momento drammatico è intuito e rappresentato dal genio di Federico Schiller in una di quelle ballate, dalle quali gli eroi sorgono vivi e palpitanti, come dallo scalpello di Michelangiolo.

Un drago gigantesco infesta l'isola di Rodi, atterrisce ed uccide contadini e viandanti.

Quanti osarono dargli la caccia sparirono per sempre nella buia caverna dove il mostro si rintana; e però il Maestro degli Ospedalieri ha severamente vietato, che altri più tenti la prova micidiale. Il divieto del Maestro è legge nell'Ordine, come oggi la parola del capitano al soldato.

Ma un giovane Paladino freme in cuor suo per questo divieto. Sente una voce dentro, che gli dice: Tu libererai il popolo dal flagello. Viene perciò in Europa a nascondersi per luoghi solitari, dove si addestra mesi e mesi alla terribile giostra, lanciando i suoi mastini e menando colpi della sua spada sopra un dragone simulato. Poi torna a Rodi; in un lungo, orribile, angoscioso duello atterra il mostro, e con l'aiuto degli scudieri lo trascina alla città come un trofeo.

Accorre il popolo da ogni parte, e acclama; vuol portare in trionfo come un eroe il bel Paladino. Quand'ecco il Maestro dell'Ordine si fa innanzi impassibile come un giudice; ascolta tacendo il racconto dell'impresa;

Poi così favella: — Con man felice
Abbattesti il dragon che tanto offese
Il misero paese.
Ma se il popolo salvo un Dio ti dice,
Noi ti diciam nemico.
Un serpe hai partorito assai peggiore
Che l'ucciso non fu; l'ammorbatore
Del cor, lo spirto, io dico,
Che tutti i nodi sociali infrange,
Che ne spezza fellon le discipline;
Serpe motor di liti e di ruine,
Per cui la terra tutta e soffre e piange.

L'Arabo, il Mammalucco han pur coraggio,
Ma pregio l'obbedire è del cristiano.
Però dove il Sovrano
Del ciel sopporsi ad umile servaggio
Non disdegnò, si furo
Stretti in patto solenne i padri nostri,
E l'Ordine instruir perchè dimostri
Come si adempia il duro
Obbligo di domar la propria voglia.
Vana lode ti vinse. Or ben, da noi
Ti scosta! Il giogo del Signor non vuoi;
Dunque della sua croce anco ti spoglia.

Freme, s'agita ed urla il denso stuolo
De' circostanti, e l'aula è in gran tumulto;
Pregano i frati indulto.
Tace il garzon, la fronte inchina al suolo;
Muto il mantel si slaccia,
E baciata la mano a quel vegliardo,
S'avvia. Lo segue dell'austero il guardo,
Poi: — Figlio mio, m'abbraccia! —
Richiamandolo esclama: — Un lauro hai cinto
Nella più dura e nobile tenzone.
Prendi questa mia Croce; è guiderdone
Dell'umiltà per cui te stesso hai vinto.

Non vi corre un brivido per le vene nel rappresentarvi lo sforzo, quasi sovrumano, con cui il nuovo Ercole ha represso il fuoco del suo petto? Quando ha chinato il capo in silenzio, m'è parso che qualche cosa si sia spezzato dentro di lui; m'è parso di sentire il gemito soffocato di qualcuno che muore.

Il vecchio uomo delle selve è morto; il cittadino è nato; l'avventuriero è divenuto soldato.

Lasciate, che passi un altro secolo; abbandonate il mondo militare e feudale; entrate nelle città del secolo XIII, ne' lieti Comuni d'Italia: vi troverete maturo il frutto dell'antica Cavalleria; ritroverete il discendente del barbaro fatto cittadino.

Ricordate i Cavalieri Godenti?

I feudatari del Contado, vinti dal popolo delle Arti, sono stati costretti a lasciare le castella, e a prendere dimora entro il recinto cittadino, giurando fede alla giurisdizione del Comune; ma hanno portato seco l'ambizione di dominio propria de' vecchi signori, lo spirito di indipendenza, il rancore dell'offesa, la ribellione, e quindi le nuove divisioni, il rincrudire de' partiti, l'odio e la guerra civile. Nobiltà e popolo parevano nemici irreconciliabili; impossibile la loro riunione in unità politica.

Le famiglie de' grandi battagliavano per le vie della città, come un tempo avevan fatto per le desolate campagne. Gli artigiani insorgevano, e si coalizzavano contro que' turbolenti magnati; li dichiaravano fuori della legge comune; li cacciavano in bando. E allora la guerra esterna si aggiungeva a quella interna; le città contro le città; Italia tutta divisa in sanguinose fazioni, principio di sua servitù.

Ma l'anima dell'antica Cavalleria vigilava ancora

in tanto pericolo, e additava alla degenere aristocrazia qual fosse il suo vero ufficio nella civiltà nuova, il suo degno posto, la sua missione nel Comune popolare.

I nobili coi loro vizii avevano portato nella città anche le loro virtù; col ferro e con la forza avevano condotto seco anche le sacre istituzioni cavalleresche. E il cavaliere cittadino, guardando al suo passato, ricordò come la nobiltà non risiede tanto nella nascita e nel nome, quanto nelle virtù personali, nell'amore della giustizia, nell'odio d'ogni viltà, nella grandezza delle opere. La nobiltà deve risplendere per virtù, reggere e dominare secondo virtù: ufficio suo nel Comune è il farsi esempio di civile valore, il tutelare l'ordine di giustizia, la pace all'interno, la dignità al di fuori.

« Carissimi — scrive Guittone d'Arezzo, verso il 1260, ad alcuni cavalieri — miragli (cioè specchi) siete voi tutti al mondo magni, cui s'affaitan (si affacciano) i minori vostri, e della forma vostra informan loro, perchè secondo la vostra nobilitate in fare, in dire e in sembiante virtute apparere dee e resonare (raggiare) in voi di tutte parte. »

« Nobile albore fa nobile frutto, e nobile uomo fera nobile operazione, e cosa nobile ciascuno in ispezie sua ».

Di questa missione appunto si fecero promotori i *Cavalieri Godenti*, unendosi in una associazione, in un nuovo Ordine cavalleresco, che nella loro mente avrebbe dovuto estendersi a tutte le città d'Italia per il trionfo della giustizia e della pace.

Non fu che un tentativo, presto corrotto, ma segno bellissimo dei tempi, punto luminoso nella storia dell'idea cavalleresca.

Sentite, riassunte, le regole fondamentali della vita di questi Cavalieri, come trovansi approvate da due Bolle pontificie: una di Gregorio IX, del 1233, l'altra di Urbano IV, del 1261.

Debbono essi seguire la legge di verità e di giustizia, liberando innanzi tutto sè stessi dal male e dalla colpa, operando il bene, spogliandosi delle armi delle tenebre per vestire quelle della luce. Quindi dovranno non appropriarsi illegittimamente i beni di alcuno, e restituire il mal tolto, e condurre sempre vita integra in privato e in pubblico. Nel mangiare e nel bere saran sobri; nel matrimonio fedeli e casti; la loro parola sarà senza malizia; non violeranno la fede e il diritto di alcuno; abborriranno dall'usura e da ogni violenza; difenderanno ogni sorta di deboli, e vedove e pupilli ed orfani, dagli oppressori. Scenderanno nelle vie della città, quando vi sarà tumulto, *senza altre armi indosso che quelle di difesa*, e in mano una simbolica verga di legno.

Soltanto in caso d'estrema necessità si varranno della spada, e sempre con l'autorizzazione del Priore.

Daranno aiuto ai pubblici magistrati, e faranno valere la loro parola ne' pubblici consigli, solo quando si tratti di sostenere gli interessi della pace e della religione; e dovranno guadagnarsi la stima e il rispetto dei cittadini con l'integrità della vita.

Guittone d'Arezzo, uno de' padri di nostra letteratura, fu il cantore, il modello e l'apostolo di questa Milizia. Molti seguirono l'esempio di lui cavaliere, come avevano seguito quello di lui poeta: così Bonagiunta Urbiciani da Lucca, Marzuccio Scornigiani, Alamanno da Pisa, Dotto Reali, Giovanni Martino, tutti minori poeti ligi alle norme della sua scuola e tutti Cavalieri Godenti.

Godenti? Strano nome, non è vero? Lo dicono nato forse da ironia popolare; ma forse fu scelto per un desio francescano di spirituale letizia, come mostrano questi versetti di Guittone:

Val meglio esser gaudente
Non avendo neente,
Ch'aver lo secol tutto,
Dimorando corrutto.

Egli, il cavaliere nuovo, ha compreso che il disordine esterno, l'ingiustizia sociale, contro cui portò le armi l'antica Cavalleria, trova la sua origine prima, la profonda sua sorgente, nell'ingiustizia e nel disordine interno della coscienza.

La guerra prima d'essere fuori di noi, è dentro di noi; dentro di noi siede il male; dentro di noi bisogna dargli la suprema battaglia; dentro di noi, con la spada della ragione, bisogna far trionfare la giustizia.

Il signore che vuol governare gli altri, deve innanzitutto sottomettere sè medesimo alla legge di ragione.

E Guittone scrive:

Guai a chi segue legge
D'uomo ch'è senza legge.

E della legge ha un concetto veramente romano, attinto senza dubbio alle scuole del diritto, da cui egli, bolognese, esce.

Non sai ch'è legge? Che pur legge è luce
Che tenebre d'errore e tosto isfaccia
E dirittura affaccia.

Nella vittoria pacifica su sè stessi, che abbiam visto cantata dallo Schiller, sta la libertà vera, lo scopo, il premio ultimo della Cavalleria.

.... Non franco è chi sol segue suo core,
Nè signore chi regge un gran comono,
Nè saggio chi è poeta, nè dottore,
Nè ricco uom per molto auro ragiono.
Ma franco è quei la cui voglia è ragione,
In cui non ha potere alcun timore,
E a cui niun fuor che Dio legge ne impone.
E chi meglio sè regge, è più signore,
E saggio più, chi più a Dio s'appone,
E ricco più, chi più schifa riccore.

Ecco l'evoluziore compiuta: ecco il barbaro divenuto cavaliere della pace, dell'ordine, della ragione.

In tutta l'opera letteraria di Guittone la predicazione e la tutela della pubblica pace è additata come il principale scopo della Cavalleria: del combattere l'eresia, come vorrebbero i Papi, non si fa neppur cenno.

« Se vostra terra è città, e se voi cittadini uomini siete, dovete sapere, che non città fa già palagi e rughe (vie) belle, nè uomo persona bella, nè drappi ricchi; ma legge naturale ordinata a giustizia, e pace e gaudio che fa città; e uomo ragione e sapienza e costumi onesti e retti bene ».

La disciplina esterna, a cui l'uomo si sottomise negli Ordini cavallereschi, non fu fine a sè stessa, ma aiutò la disciplina interna della coscienza; pose la ragione al di sopra delle passioni. L'obbedienza in nome di un'idea non fu servilismo o schiavitù; non depresse la dignità umana; ma educò alla libertà verace: temprò il carattere.

Vi furono, certo, deviazioni e pervertimenti e abusi della Cavalleria, e quello massimo che operò il clero, quando, di infrenatore del soldato, se ne fece istigatore e condottiero in guerre religiose e a fini di dominio terreno; quando il soldato, fatto cristiano, credè lecito adoperare a sostegno d'una autorità, a cui altra arma non dovrebbe esser consentita che quella della carità; ma il movimento cavalleresco fu di per sè ascensione verso la civiltà, ascensione della forza verso l'amore, del disordine verso la libertà.

E però io bene intendo l'ispirazione di quell'ingenuo artista senese del secolo XIV, che nella chiesa che è tomba al Poverello d'Assisi, dipinse, secondo la leggenda, un santo della Cavalleria, S. Martino, nell'atto che riceve dall'imperatore Costanzo (leggiadro anacronismo!) il cingolo militare sopra la tunica di monaco e d'eremita.

Il pittore è Simone Memmi, che dipinse anche un S. Giorgio in Nôtre-Dame des Domes, in Avignone, sotto Benedetto II.

Anche Frate Francesco aveva sognato nella prima giovinezza il cingolo e lo sprone d'oro e belle imprese di cavalleria; e cavaliere era rimasto sotto il povero sacco di taglio servile, cavaliere della povertà, della giustizia e della pace.

« Questi sono i miei Paladini della Tavola Rotonda », soleva egli dire de' suoi primi soci.

E intendo, perchè i mercadanti fiorentini vollero dal Donatello il bel S. Giorgio a tutela della città industre e gentile, un S. Giorgio senza spada e lancia, con le sole armi della difesa, usbergo e scudo, tal quale abbiam visto Guittone d'Arezzo con i suoi compagni Godenti.

Le grandi virtù della Cavalleria occorrono ad un

popolo borghese e pacifico, non meno che ad un popolo guerriero; valsero nei secoli del ferro a frenare l'esuberanza indisciplinata delle energie primitive; valgano ne' secoli dell'oro a ritemprare il carattere infiacchito, a vincere la vigliaccheria elegante e raffinata, che fa schiavi della menzogna, dell'avidità egoista e sfruttatrice.

E occorreranno quelle grandi virtù, finchè vi saranno deboli da tutelare e prepotenti da infrenare, finchè l'umanità avrà un'idea per cui lottare e soffrir martirio.

La pace a cui aneliamo, non è quella della debolezza e del sonno, acquiescenza cointeressata al male, ma la pace dei forti, la pace della giustizia; e questa non si consegue che attraverso una lotta pertinace; vuole cavalieri che sappiano versare, con lieta semplicità, sino all'ultima stilla, il sangue dell'anima, olocausto d'espiazione, sull'altare della verità.

E questi oggi mancano, poichè abbiamo inaridite le sorgenti della virilità gioiosa.

DELLE RIVOLUZIONI

(APPUNTI STORICI).

Dėlle rivoluzioni

(APPUNTI STORICI)

Le grandi idee commovitrici dei popoli servirono sin qui a nascondere in affascinanti vesti nuove cupidigie, ogni qualvolta la loro realizzazione fu perseguita con mezzi iniqui, ogni qualvolta la giustizia del fine lontano e mediato non s'accompagnò con la giustizia dei mezzi prossimi e immediati.

Poco vale che l'ingiustizia vesta una od altra forma, che i poveri ed i deboli sieno sfruttati col sistema del salariato invece che con quello della schiavitù, o che la tirannia capitalistica abbia sostituito quella feudale. « Intanto il mondo andrà sempre lo stesso », ripete il pessimismo popolare di fronte a certe riforme. E andrebbe, di fatto, sempre lo stesso, se dentro alla società legale e alla sua costituzione economica non palpitasse, sempre espandendosi, l' unione spirituale de' buoni, se non ci fossero altri rapporti, altri vincoli, altri scambi d'ordine morale.

L'onestà può far buone tutte le forme di governo, l'equità correggere ogni sorta di leggi, la carità rispettare l'eguaglianza e la dignità individuale attraverso qualunque forma di dipendenza e di subor-

dinazione sociale, dando alla coscienza la forza di serbarsi libera e viva in mezzo alla schiavitù ed al sonno universale.

E così il Regno intimo e spirituale del bene può attuarsi malgrado qualunque contrasto di leggi e di costumi; e ha potenza di preservare e di rigenerare l'umanità dall'estrema corruzione: con l'esempio dei pochi che ne portano in tutti i tempi stampata in cuore la parola, fa uscire l'ideale dagli ordini sociali, e nel tramutarsi di questi, tende ad accogliere in sè e a preservare dall'oblìo le vere conquiste del progresso: esso è il sale della terra.

Come già il Buddha, così il Cristo (questa osservazione non sarà mai abbastanza ripetuta) è passato innanzi a uno dei fatti più vergognosi della storia, la schiavitù, senza pronunciare contro di esso parole di distruzione, anzi senza nemmanco discuterlo, quasi fosse trascurabile in mezzo ai tanti mali, di cui la sua parola colpiva la radice unica: egli deponeva il germe fecondo della libertà senza violenza; anzi i suoi immediati discepoli, Pietro e Paolo, che versarono il loro sangue in testinonianza della sua parola, si limitarono a dare consigli di ubbidienza ai servi e di mitezza ai padroni, ricordando agli uni e agli altri insieme, che nel mistico regno dei cieli è primo colui che si fa servo di tutti. E ne nasceva così, tra le primitive comunità cristiane, una uguaglianza di fatto, che preparava l'uguaglianza giuridica molto più efficacemente che non si sarebbe potuto col mezzo di una guerra sociale. Ce n'erano già state parecchie in Italia, in Europa, persin nell' Asia, di queste guerre. E a che cosa erano servite? A rincrudire la condizione servile, a rafforzare la potenza di qualche superbo generale romano. Spartaco

aveva sacrificato inutili vittime alla libertà. I freni che il diritto pretorio aveva cominciato ad allentare, furono crudelmente ristretti; e il peggior momento per gli schiavi s'ebbe sotto l'Impero del I° secolo, quando i costumi eransi più inferociti e l'anima più che mai disseccata nell'intellettualismo.

Gli schiavi, lungi dal migliorare la loro sorte, allora che la vita era divenuta in apparenza più civile, cioè più raffinata ne'piaceri, più lussuriosa, più ipocrita, s'eran visti sempre più allontanati dai padroni, divisi da un abisso sempre più profondo dagli uomini liberi. In origine, ai tempi di Lucrezia e di Cincinnato, più mite era stata la loro condizione E egualmente, pare, presso i Greci. Stavano, di diritto e di fatto, nella *familia*, quasi come i *filii* e la *mulier*. Sotto un buon padrone il servo poteva passarsela meno male; come, del resto, sotto un cattivo *paterfamilias* anche i figli e la donna potevan penare più di lui. La cerimonia religiosa, con cui lo schiavo entrava nella famiglia, osserva il Fustel de Coulange nella sua *Cité ancienne*, secondo una consuetudine lungamente rimasta nelle case ateniesi, rassomigliava assai a quella del matrimonio (*confarreatio*) e a quella dell'adozione dei figli. Per essa lo schiavo era ammesso alla religione del focolare e degli Iddii Lari o Penati; assisteva alle preghiere de' padroni; partecipava alle loro feste, e spesso divideva il loro desco; la sepoltura della famiglia era anche la sua.

Queste costumanze d'un'età più semplice e più sana, fece appunto rivivere il primitivo cristianesimo.

Mentre la coscienza pagana, se se ne eccettuino le tendenze stoiche, inefficaci, come ogni idealismo filosofico, s'era accomodata, anche ne' migliori (vedasi Platone nelle *Leggi*, Aristotele nella *Politica*), all'idea

d'una sostanziale disuguaglianza, per cui anche l'emancipato restava sempre macchiato della passata servitù; la cristiana invece era persuasa dell'interiore ed essenziale uguaglianza. Gli schiavi nella nuova comunità spirituale avevano un posto pari ai liberi; mentre il paganesimo evoluto li aveva messi fuori del suo culto aristocratico, i misteri pagani compiendosi, come narra Svetonio nel *Claudio,* « *summota servorum operariorumque turba.* » Nei misteri, nell'agape, nel sacerdozio non v'era differenza di servi e di liberi; come differenza non v'era nel martirio, nella testimonianza della vita e della morte pel Cristo. « Dal sublime poema del martirio cristiano — così il Renan nell'*Anticristo* — ebbero origine la nobilitazione della donna e la redenzione degli schiavi. »

Quel morire per il comune Iddio era l'unico atto di libertà che loro fosse consentito in faccia al mondo. *Et nos animae sumus*, grida nell'avvenire la loro passione. E vedonsi i loro corpi raccolti al riposo ed alla venerazione delle catacombe accanto a quelli dei liberi, che a lor volta amano agguagliarsi ai poveri, ai servi, ai lavoratori. « Amica del lavoro, » « operaia, » « laboriosa », « *amatrix pauperorum et operaria* » leggesi per la prima volta sui cenotafi di matrone e di nobili vergini; mentre il mondo pagano, che chiama quei cristiani « nemici del genere umano », ripete con Aristotele: « una perfetta costituzione non ammetterà gli artigiani tra i cittadini ».

Era una rivoluzione ben più profonda che non sarebbe stata la semplice emancipazione legale. Questa avrebbe sciolto gli uomini dal di fuori; quella li muoveva dal di dentro.

Già i pagani usavano l'emancipazione ora come

segno di magnificenza o di prodigalità, ora come premio, ora anche per sottrarsi al peso del mantenimento di un numero di braccia troppo costose, e, più spesso, per farsi de' clienti nelle lotte politiche; e queste emancipazioni in massa davano luogo a gravi disordini: gli schiavi emancipati, posti fuori dell'ingranaggio economico del tempo, inesperti, ineducati, non potevano divenir d'un tratto liberi lavoratori; languivano nell'inedia; si davano alla mala vita, e spesso tornavano volontariamente schiavi.

Invece le comunità cristiane usavano con prudenza del beneficio dell'emancipazione, e provvedevano a che i liberti trovassero un tetto ed un pane: tra le opere di beneficenza, prime nel mondo, che ad essi la carità ispirava, primeggiarono gli ospizi destinati ad accogliere i liberti poveri. Più spesso, senza emancipare il servo, lo trattavano come un fratello minore da educare, da istruire, da condurre alla vera libertà della virtù; e così davano l'esempio d'un trattamento più umano e d'un affratellamento spontaneo, che induceva le leggi ad allentare i rigori, ad accompagnare di buon grado la grande trasformazione economica e sociale, senza precorrere utopisticamente la lentezza del tempo.

I consigli di Paolo, sviluppati dai Padri in modo sempre più favorevole ai servi, trovansi così riassunti nella Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων (§ 4): « Non comanderai con amarezza il tuo servo o la tua ancella, che sperano nel medesimo tuo Dio, perchè non smarriscano il timore di Lui, che è per loro, come è per te, e non fa differenza di persone, quando giunge con la sua chiamata. »

Così mentre parrebbe, che l'ideale di assoluta perfezione suggerito dal Vangelo dovesse rendere gli

uomini inetti ad intendere la realtà, a vivere nel loro secolo, e che i suoi seguaci in odio del mondo dovessero tutti appartarsene, incapaci di farlo progredire; fin da quei primi tempi vedevasi che, appunto perchè promosso dall'interno, appunto perchè spirito, e non legge letterale, esso sa soddisfare a tutte le esigenze della vita, e nutrire così il misticismo che tende verso l'utopia, come l'azione che si esercita sulla realtà.

In tal modo credo che si possa rispondere al materialismo storico, che afferma che le riforme sociali verso l'uguaglianza e la libertà si effettuano quando le condizioni economiche e la dinamica dell'evoluzione tecnica le determina e le impone. Ciò è in parte vero; ma queste riforme non aggiungono nulla all'ideale cristiano, esso le ha precorse tutte nell'instaurazione del regno di Dio; con esso il pensiero e lo spirito hanno dominato la materia; e se questa è sorda a rispondere, e resiste, pur lentamente si trasforma secondo quelli.

Questi sensi vennero meno alla società moderna inorgoglita, sulla fine del penultimo secolo, dalla filosofia paganeggiante, reagente contro il dispotismo clericale.

E nacque il giacobinismo; il quale col far man bassa dei diritti quesiti, col distruggere a colpi di ghigliottina e di cannone il passato e il presente, pretendeva di ricostruire, *ab imis* e *ab externo*, un incrollabile edificio d'armonia sociale, dove la felicità fosse assicurata al mondo, dove gli uomini sarebbero divenuti tutti buoni, e la terra non avrebbe generato che fiori e frutti per essi. Gli ideali che il cristianesimo projetta sulla terra da un mondo eterno, fuori del tempo, perchè servano di misura al valore delle

cose presenti, e di faro al nostro cammino, parvero alla ragione ragionante realizzabili immediatamente nella sfera su cui impera la morte. Innamorata d'un fine fallace, la ragione si trovò in mano mezzi sproporzionati; e la confusione dell'assoluto col relativo ottenebrò il concetto della giustizia distributiva, storica, cioè dell' unica possibile giustizia umana, per sostituirvi quello d'una giustizia astratta e feroce, la quale dovesse realizzare le sue forme ideali rinnegando e distruggendo la realtà vivente.

« Tutte le sciagure che patì la nostra bella Francia » (esclamava Napoleone in occasione della congiura di Mallet) si vogliono ascrivere all'ideologia, a questa tenebrosa metafisica, che, investigando con sottigliezza le prime cause, vuole su queste basi fondare la legislazione dei popoli, invece di appropriarla alla conoscenza del cuore umano ed alle lezioni della storia. »

Coûte que coûte — tale era il grido giacobino — noi dobbiamo attuare in via rettilinea il nostro programma: « Nous ferons cela coûte que coûte; peu importe la génération vivante, nous travaillerons pour les générations futures ». « Nous ferons un cimetière de la France plutôt que de ne pas la régénérer à notre manière ». Di queste belle frasi sono pieni i discorsi e gli scritti dei giacobini citati dal Taine nelle sue *Origines de la France contemporaine*.

Del resto il Rousseau già aveva detto dell' uomo: « Nous le *forcerons* d'être libre »; delle quali parole, credo, mai non sieno state pronunciate altre più insolenti e più stolte, se non forse dai fautori delle inquisizioni e delle guerre religiose.

E a che cosa riuscissero quei forsennati è superfluo il dire dopo la critica mossa dal Taine alla grande rivoluzione, ed in presenza della critica ancor più

convincente che ne ha fatto la storia; tuttavia mi piace cogliere questa occasione per ricordare un'opera postuma, incompleta e poco nota d'Alessandro Manzoni: *La rivoluzione francese del 1889 e la rivoluzione italiana del 1859.* Questa opera fu appunto da quel gran ricercatore delle responsabilità nella storia immaginata come un processo giuridico e morale al giacobinismo, paragonandone i metodi e gli effetti con quelli d'un'altra rivoluzione, l'italiana del 1859, che si svolse con metodi più giusti. Di quest'opera il Manzoni non potè lasciare che l'introduzione, nemmanco intera, e qualche appunto: ben poca cosa, data la vastità del disegno; ma sufficiente a farci conoscere le conclusioni di quegli studi vasti e sapienti, che sin dalla giovinezza era venuto maturando su quell'arduo tema. « La convinzione che si forma nell'animo suo (scrive il Bonghi nel presentarne l'edizione), e dal suo trapassa in quello dei lettori, è che tutto quanto la Francia trovò mutato *in meglio* nella sua interna costituzione, dopo passata quella bufera, l'avrebbe conseguito altresì se la bufera non ci fosse stata. » Questa convinzione se l'era formata anche il Rosmini, che nella sua *Filosofia del diritto* (Vol. II, 2090) scrive: « La società civile poco prima dell'epoca della rivoluzione in Francia aveva già dato segni manifesti di sentirsi presta a muovere innanzi in tutte quasi le nazioni d'Europa. Ma le ingiuste violenze a cui essa ruppe in Francia inorridirono i buoni ed allarmarono tutte le famiglie potenti, che si videro assalite da una masnada di assassini. La causa del progresso si trovò orribilmente involta in quella delle passioni popolari, atee, anarchiche: mille idee si rimescolarono, s'urtarono; ne nacque un caos, e dalle menti passò pur

troppo nella realtà della vita. » Ciò che la violenza giacobina aggiunse del suo al moto omai necessario si vede, dice il Manzoni, in questi due principalissimi effetti: « l'oppressione del paese sotto il nome di libertà, e la somma difficoltà di sostituire al distrutto un altro regime, che avesse, s'intende, le condizioni della durata. Il primo di questi due effetti si riassume tutto nel *terrore;* il secondo è più che abbastanza attestato dal fatto di dieci costituzioni nello spazio di sessant'un anni. Era un errore grossolano il credere che la libertà potesse essere fondata da una assemblea, fondata essa stessa su di un fatto dispotico, come era stato quello d'attribuirsi un'autorità sovrana, sopra un ragionamento falso dell'abate Sieyès. Il quale poi, anch'esso, spaventato dagli imprevisti corollari che se ne traevano, rimproverava con tarde lacrime ai suoi primi compagni di volere la libertà senza la giustizia: Vous voulez être libres, et vous ne savez pas être justes. L'arbitrio che usurpa un potere supremo, o crea un dispotismo, o apre la strada ad una serie indefinita d'altri arbitri, non mai alla libertà ». « Non conosco alcun diritto, scrive il Monnier, naturale o civile, di cui un francese, dietro i decreti della prima Assemblea, possa vantare il libero esercizio, o almeno non possa ad ogni momento esserne spogliato impunemente... »

Il Monnier crede di poter concludere la sua difesa, per aver partecipato anche lui agli inizi della rivoluzione, con questo argomento: « Perchè noi fossimo in colpa, bisognerebbe che avessimo potuto prevedere tutte le circostanze che dovevano condurre i francesi sotto il giogo della tirannia popolare. » No, davvero! esclama il Manzoni: « *Sarebbe troppo iniqua*

la condizione dell' uomo, se, per discernere il diritto dal torto, ci fosse bisogno d'esser profeti. » In questa fine ironia si nasconde tutta una critica profonda a quella storia. La colpa e la responsabilità degli uomini non consiste nel non prevedere gli effetti lontani di un'azione cattiva, chè potrebbe essere cortezza di mente o inettitudine nell' applicazione del machiavellismo; ma sta nel trascurar d'esaminare, se l'azione che si vuol compiere sia giusta o ingiusta, se sia l'esercizio d'un diritto secondo equità, oppure sia un abuso di forza ed una violazione della giustizia.

Il passo che la Francia compieva sì malamente in sulla fine dello scorso secolo, in Italia, iniziato nel XII, erasi compiuto durante il XIII; sebbene gli errori nei quali degenerò la democrazia, divenuta anche allora demagogica, e più tardi le nuove dominazioni straniere, determinassero nei secoli successivi un vero ritorno al feudalesimo; e il parallelo tra questa rivoluzione comunale e la francese può farsi altrettanto utilmente e con le stesse conclusioni di quello tentato dal Manzoni tra questa e l'italiana del '59; e forse anche meglio per la maggiore omogeneità che corre tra quei due moti, che furono ambedue principalmente sociali, o, come direbbesi oggi, di classi; laddove l'italiano del '59 fu semplicemente nazionale.

Mentre il moto francese fu un'irruzione della ideologia nella storia, quello comunale fu un ascendere storico della realtà ad ideali nuovi. Mentre in Francia due classi trovavansi di fronte, di cui l' una voleva *tutto* conquistare, l'altra *tutto* ritenere, e furono i pochi, i violenti, i superuomini che si impossessarono delle masse credule, accarezzandone le peggiori pas-

sioni, e un centro unico, caotico, corrotto, mostruoso, quale è Parigi, operò per tutta la nazione; in Italia le coscienze s'erano venute preparando e disponendo alle cose nuove; le classi da lungo tempo stavano maturando le loro istituzioni; le idee non violentando, ma proseguendo lo svolgersi dei fatti economici e sociali, operavano contemporaneamente, in modo diffuso, nei grandi come nei piccoli centri, e perfino nei borghi rurali. E mentre in Francia la forza si sostituiva al diritto, la violenza alla persuasione, e la superbia egoistica all'umiltà caritatevole, le coscienze di quei nostri avi italiani da due principî ideali erano infrenate e dirette: il senso morale del Vangelo si disposava con quello giuridico del *Corpus juris* per generare quel grande rinnovamento civile.

Le vecchie forme del diritto feudale si dissolvevano lentamente; ma il loro contenuto non era abbandonato all'anarchia. Percorrendo la storia degli ordini, o classi, o corporazioni comunali, voi troverete, nel miglior periodo, un procedere per accomodamenti e per transazioni, che dinota un efficace rispetto reciproco delle classi ed una disposizione al sacrifizio di sè per il bene comune, in luogo del moderno *giacobinismo negativo di chi nulla vuol cedere*, e del giacobinismo positivo di chi tutto vuole ottenere.

Non è neppure necessario il ricordare, che questa tendenza pacifica non appare trionfante in tutte le pagine di quella storia; ne costituisce però tuttavia la caratteristica nuova di fronte al periodo antecedente, al caos barbarico e feudale. L'ordinamento comunale presuppone necessariamente questa tendenza, poichè è fondato tutto sul concetto d'un gran *compromesso*

delle classi in pro' della comunità cittadina; e compromettere vuol dire disporsi a parziali rinuncie, ed accettare mediazioni ispirate da ragioni superiori al mero interesse individuale o di classe.

Sotto questo aspetto, cioè per questo senso della giustizia distributiva e per questa capacità di rinuncia volontaria, la rivoluzione comunale ebbe il carattere d'una rivoluzione cristiana. La qual cosa è tanto più ammirevole, in quanto che quella rivoluzione si compiva in mezzo ai secolari odi di schiatta, che dividevano nobili e popolo, ai forti interessi corporativi dei vari ordini dell'artigianato, all'educazione individualista del mondo feudale, all'anarchia legislativa e amministrativa della passata dissoluzione politica, alle guerre suscitate dalla sinistra ingerenza che nelle cose italiane reclamava con voce provocatrice e belligera la gente tedesca, e — cosa ancor più notevole — nonostante i molti grossolani errori in cui allora s'avvolgeva la coscienza religiosa dei popoli e il clericalismo già sorto da quelli errori. La coscienza religiosa, lungi dall'esser già pienamente rigenerata, si trovava ancora agli inizi della lotta tra la nuova anima cristiana e la vecchia anima pagana.

Perciò, da quell'alba del gran giorno cristiano, da quel molto che il Vangelo ha operato tra genti più rozze, possiamo indurre il moltissimo di cui gli uomini sotto il suo influsso saranno capaci nell'avvenire.

Un esempio dello spirito di conciliazione, che dominò lo svolgimento delle libertà italiche, c'è dato da uno dei fatti capitali di quella storia, il quale, benchè molto studiato, non è stato ancora visto sotto questo aspetto: intendo parlare del modo come, nelle



sue linee generali, si operò l'emancipazione dei servi della gleba. L'avvenimento è talmente rappresentativo e sintomatico, che mette conto di soffermarvisi con attenzione: è uno di quelli in cui davvero si coglie la fisionomia morale di tutta un'epoca. Chi non ama questo genere di ricerche pazienti, salti le cinque pagine che immediatamente seguono.

Già il vecchio Savioli ne' suoi annali di Bologna, all'anno 1256, così racconta l'avvenimento: « Una pubblica manomissione distrusse la condizione servile. Sul prezzo degli individui restituiti alla libertà pronunziarono i Rettori. Per ogni servo o manente, d'entrambi i sessi, superiore agli anni quattordici, sborsò l'erario lire dieci di bolognini, ed otto per gli inferiori d'età. Oltre al predetto prezzo rimasero al signor loro il peculio ed i beni acquistati mentre servirono, ed al servo figlio di libero fu riservato sopra de' beni paterni il diritto virile. » Da dove si vede subito, che la grande opera di redenzione si compieva con il debito rispetto dei diritti quesiti. Parlando il linguaggio de' giuristi, si può dire che in questa emancipazione si ritrovano gli estremi dell'espropriazione per causa di pubblica utilità, applicata ad un caso d'abolizione d'un istituto giuridico: il diritto oggettivo cade, perchè cade l'istituto su cui si appoggia; ma il valore che in forza di esso è entrato nel patrimonio del padrone, resta compensato. Fosse pure insufficiente, questo compenso costituisce sempre un riconoscimento di gran valore morale. La collettività per l'accordo delle classi e dei gruppi di cui si compone, riconosciuta l'incompatibilità della servitù con le nuove condizioni morali e sociali, ha immaginato un sistema di compensazioni, per cui una parte non si arricchisca a danno dell'altra, un atto

di storica giustizia non trasmodi in ingiusta violenza, e al tempo stesso il diritto quesito non tiranneggi, e dia libero il passo al progresso.

Quanto siamo lontani dal giacobinismo rivoluzionario e dall'avidità invadente ed arbitraria del capitalismo! Quando questo investì colla mobilità delle sue forme economiche la proprietà terriera, perchè la febbrile concorrenza la sfruttasse, non fu rinnovazione o trasformazione di diritti, non fu abolizione di istituti giuridici, ma spogliazione senza freno di nobili e di clero, che in Francia assunse l'aspetto d'una grassazione feroce, a cui la ghigliottina, rettoricamente amministrata dal popolo sovrano, dava parvenza di legalità.

Il compenso dato ai signori non è tuttavia la caratteristica più importante del fatto al quale abbiamo rivolto la nostra attenzione: preme ancor più l'osservare come esso fu lentamente preparato, e come si compì per gradi, cosa tanto più notevole in quantochè il Comune, che se ne mise a capo, era stimolato ad affrettare gli eventi concordemente e da un ideale di giustizia e dalla forza dei rapporti economici e da tutto il suo programma di lotta contro i signori del contado. Sciolti, con l'emancipazione dei servi della gleba, i vincoli che più strettamente legavano la popolazione rurale ai feudatari, questi ne sarebbero rimasti irreparabilmente indeboliti, isolati e impotenti a resistere all'autorità cittadina; in pari tempo, nuovi vincoli rilegando quegli abitanti a questa autorità, si sarebbe accresciuta la competenza e la forza del Comune e la sicurezza delle sue vie pel commercio; le prestazioni pecuniarie, e quelle personali di pace e di guerra, che prima i contadini dovevano ai signori, sarebbero state devolute alla città, che a quelli si sostituiva nel governo e nella signoria.

Senonchè il Comune non voleva distruggere per distruggere, ma per riedificare; non ambiva tanto ad avvilire i suoi nobili, quanto a metterli in armonia col rinnovato ordine civile; e se la prima cosa poteva farsi d'un tratto e violentemente, la seconda esigeva tempo e maturità. Ai rapporti che, bene o male, ordinavano la vecchia società, mercè una saggia preparazione, dovevasi poterne sostituire altri migliori, del pari concreti e positivi; e perciò fino a che il Comune non potesse efficacemente subentrare al signore negli uffici di legislatore, giudice e amministratore del contado restava al signore una funzione sociale, e quindi un diritto. E però, chi scorra i molti e buoni studi analitici pubblicati dai nostri giovani storici intorno alle condizioni sociali delle popolazioni dei Comuni nel secolo XIII, per esempio quelli di Pietro Santini, vedrà, che l'emancipazione dei servi si compie non soltanto con indennizzazione dei proprietari, ma anche per gradi.

Allo svolgersi di questo processo giovò non poco quel carattere di mobilità, che ebbe eminentemente il diritto feudale — diritto di un'epoca di transizione — nel quale la varietà e le sfumature dei rapporti personali erano tali, che nel contado tra lo stato di vera e propria servitù e quello di piena libertà s'era venuta determinando una serie di gradazioni intermedie.

Il Comune seppe introdurre i principî nuovi per i meati di questa instabile società.

Di fatto l'emancipazione dei servi, decretata dal Comune di Bologna nel 1256, non ruppe interamente il vincolo che li assoggettava ai signori. I ricomprati divennero *liberæ conditionis* in quanto che acquistarono i diritti essenziali della piena personalità giuridica, vale a dire la facoltà di stare in giudizio sia

come attori, sia come convenuti, l'obbligo di prestare il servizio militare direttamente al comune e di corrispondere una imposta in proprio. Ma come rimase nelle mani del padrone il peculio servile, cioè quei beni che essi avevano acquistato col lavoro o col commercio, così dal padrone era per essi pagato al fisco il testatico (*pro fumante*); dimodochè, per questa e per altre circostanze accennate dai documenti, è da ritenersi che la condizione a cui passarono allora, fosse quella di *coloni*, simile alla nostra mezzadria, e in qualche caso di *fedeli*, cioè di liberi, legati col solo patto di vassallaggio al signore.

Ma già prima, a Bologna come altrove, i magistrati comunali avevano cominciato a favorire i coloni e i fedeli in lite coi loro signori, facendo qualche cosa di simile a ciò che aveva fatto il pretore nello svolgimento del diritto romano, quando questo, nato per una società strettamente familiare ed agricola, veniva accogliendo in sè i complessi rapporti d'una vasta associazione politica dominatrice e commerciante: l'equità temperava nell'applicazione la lettera della legge, e la giurisprudenza pratica, con un inclinar lento e progressivo verso le riforme, vi predisponeva la coscienza giuridica dei cittadini. Questa benevola tendenza si manifestava specialmente a favore di quei coloni che, fuggiti dal fondo al quale erano legati, riparando nella città, dove lo sviluppo dei commerci e dei traffichi chiedeva sempre nuove braccia e allettava coi facili guadagni, vi avevan preso stabile dimora: la severità delle prove chieste al signore che volesse rivendicare il suo diritto obbligando il colono a tornare alla terra, la larga applicazione del principio della prescrizione, la concessione di compensi che redimessero da ogni

altra prestazione, erano i mezzi con cui i giudici del Comune proteggevano la nascente libertà delle persone. Ben presto l'equità della giurisprudenza passava nelle provvisioni del legislatore: così nel 1225 tra il comune di Firenze e quello di S. Gimignano fu pattuito, che quando il colono fuggitivo avesse dimorato nella città o nel distretto per dieci anni consecutivi, il diritto del signore dovesse andare prescritto.

Soltanto nel 1283 Bologna compì l'opera di libertà proclamata con la provvisione del 1256: il peculio dei servi affrancati, che era rimasto nelle mani dei signori, è ora restituito libero a quelli, e il relativo testatico è da essi, come da ogni altro libero cittadino, direttamente corrisposto all'erario: ogni ingerenza patrimoniale e personale dei signori sopra i soggetti non trova più d'ora innanzi fondamento alcuno nella legge comune. Ma anche questa volta i vincitori non vogliono impoverire ingiustamente i vinti, non vogliono abolire senza indennità un diritto da essi stessi pochi anni prima riconosciuto; e perciò il Comune paga « il prezzo d'uno staio di frumento per ciascheduno che aveva buoi, e d'una quartarola per cadauno braccente ovvero da zappa. »

Questo senso della giustizia e questa attitudine di procedere a riforme liberali con moto ordinato e pacifico non possono spiegarsi senz'altro coll'influenza esercitata dal rifiorir degli studi del diritto, i quali avevano allora il primo posto nell'Università, e nutrivano le migliori menti del tempo; poichè quel rinnovarsi della scienza giuridica e quel culto per la legge hanno bisogno a lor volta d'essere spiegati. Che nel *Corpus iuris* i vinti italici vedessero rap-

presentata e consacrata l'eredità ideale d'un glorioso passato da far rivivere e una forza con la quale avrebbero potuto imporsi al mondo barbarico vincitore e redimersi, è cosa indiscutibile; come è certo che negli anni più oscuri dell'età ferrea la maestà dell'impero romano non cessò di pesare su tutto l'Occidente: ma il diritto antico non poteva prestare di per sè che la forma del rinnovamento civile, e tessere una veste senza corpo. Esso suggeriva le formule esterne della mediazione tra le due società che dallo stato di lotta dovevano comporsi in una sola, nuova; ma quelle formule non erano che l'enunciazione pratica d'un'opera di conciliazione, che procedeva dall'intimo delle coscienze, e, persuadendo un ideale nuovo, trasformava la realtà della vita. Chè anzi il contenuto del diritto romano, lungi dal bastare all'avvenire, si trovava spesse volte in contraddizione con questo, come appunto — e non fa d'uopo dimostrarlo — nella questione del riconoscimento dell'umana libertà. Il gran fatto di cui sopra abbiamo parlato, l'emancipazione dei servi della gleba, non fu e non poteva esser l'effetto del rivivere di vecchie idee giuridiche; al contrario fu un postulato della nuova grande idea morale, che da dodici secoli veniva trasformando in un medesimo senso la coscienza sì dei signori che dei soggetti: fu un fatto cristiano; e tale fu considerato da coloro che vi parteciparono. A provarlo basti il leggere l'introduzione al libro dove il Comune di Bologna fece inscrivere tutti i servi che esso aveva ricomprati a libertà. Il libro ebbe un titolo conforme allo specioso simbolismo biblico del tempo: fu chiamato *Paradisus voluptatis*. L'introduzione, latina, fu già pubblicata dal Ghirardacci nella sua vetusta *Historia di Bologna* (Tomo I,

pag. 194), ed io la traduco secondo la lezione che del manoscritto mi ha gentilmente comunicata l'illustre bibliotecario della Comunale di Bologna, il Dr. Luigi Frati. Eccola, nella sua forma semplice ed ingenua, ma limpida. « Iddio onnipotente piantò in origine un Paradiso d'ogni beatitudine, e vi mise l'uomo, da Lui plasmato e rivestito di candida veste, donandogli perfettissima e perpetua libertà; ma questi, misero, dimentico della sua dignità e del divino beneficio, contro il comando del Signore volle gustare il frutto proibito, e così precipitò se stesso e tutta la sua posterità in questa valle di miseria, e avvelenò fin nel fondo il genere umano, gravandolo dei lacci della servitù infernale: così d'incorruttibile divenne corruttibile, d'immortale, mortale, e generò il disordine e la dura servitù. Senonchè vedendo Iddio che tutto il mondo periva, ebbe misericordia del genere umano, e mandò il Figlio suo unigenito, nato per madre vergine, di Spirito Santo, affinchè con la gloria della sua dignità spezzasse le catene della servitù, onde eravamo avvinti, e ci rendesse all'originale libertà. Perciò sarà buona opera il restituire a libertà col beneficio della manomissione coloro che dapprincipio la natura ha fatto liberi, e il diritto delle genti ha sottomesso al giogo della schiavitù. Gli uomini hanno corrotto la libertà, e, considerato ciò, la nobile Città di Bologna, che sempre per la libertà ha pugnato, ricordando il passato, e provvedendo all'avvenire, in onore del nostro redentore e signore Gesù Cristo, a prezzo di moneta ha redento quanti nella Città e nell'Episcopato, dopo diligente inquisizione, ha trovato di condizione servile; ed ha decretato che, nè in città, nè nel distretto di Bologna, non si osi mantenere alcun uomo sotto qual-

siasi servitù, affinchè nella grande massa di libertà ricomprata non possa penetrare alcun nuovo fermento di servitù corruttrice; chè poco fermento suole corrompere l'intera massa, e il contatto d' un sol male suol guastare molti beni. »

L' originale libertà dell' uomo, e la servitù effetto della colpa, e quindi il ritorno verso la libertà, anche esterna e sociale, per il Vangelo, sono corollari che già i primissimi Padri della Chiesa avevano tratto dai dogmi cristiani. Quì mi limiterò a citare un passo di S. Gregorio Magno, che è certamente la fonte da cui è derivata l' introduzione al *Paradisus voluptatis:* « Come il Redentore, autore di tutte le creature, ha voluto vestire la carne dell'umanità per spezzare con la sua onnipotenza le catene della nostra servitù, e restituirci alla primitiva libertà; così è opera salutare il rendere a libertà civile col beneficio della manomissione coloro, che il diritto delle genti ha ridotto in condizione servile, ma la natura ha fatto originariamente liberi. » (GREGORII MAGNI, *Epist.* XII del libr. VI).

Così gli uomini tornavano al concetto d'una legge civile uguale per tutti, perchè le loro coscienze s'erano rivolte ad una più alta legge morale, la quale proponeva l'uguaglianza per amore, insegnava essere supremo ed imprescindibile dovere il dare a ciascuno il suo, anzi, oltrepassando i limiti della naturale ragione, comunicava agli uomini la sete della perfetta giustizia, cioè della carità, la quale si compie con la rinuncia al proprio. Il legislatore potè tenere il suo alto ufficio di mediazione nella lotta delle classi, perchè i mediatori abbondarono, e delle sublimi generazioni apparvero, che, o spogliandosi delle proprie ricchezze e dei propri diritti, o avvalendosene sol-

tanto per l'altrui bene, spesero tutte se stesse per la pacificazione degli animi: e furono primi fra costoro i figli di S. Francesco.

Anche in Francia, come osserva il Rosmini (*Fil. del dirit.*, II, 2093) in mezzo alla guerra sociale, che vi si combattè in sul principio dello scorso secolo, vi fu un gran tentativo di conciliazione: e questo si riassume tutto nel nome di Napoleone.

« Ei si nomò: due secoli,
L'un contro l'altro armato,
Sommessi a lui si volsero
Come aspettando il fato:
Ei fe' silenzio, ed arbitro
S'assise in mezzo a lor. »

Tale era la missione che il genio di quell'uomo straordinario aveva intravvisto con l'intuizione sicura di chi è nato per dominare i tempi: « Io diventavo l'arca dell'antica e della nuova alleanza, il *mediatore* naturale tra l'antico ed il nuovo ordine di cose; io m'avevo i principî e la confidenza dell'uno, e m'ero identificato con l'altro; io appartenevo ad ambedue, ed avrei fatto in coscienza le parti d'ambedue ». Sì; ma con quali mezzi ci sarebbe egli pervenuto, e con quale autorità? Può un uomo arrogarsi tale alta missione in nome proprio? Perchè avrebbero i popoli sopportato a lungo la superba sicurezza di quell'*io*, e creduto alle sue magnifiche promesse?

Se egli avesse obbedito soltanto alle ragioni della giustizia, se non si fosse limitato a far gli interessi di questa soltanto quando coincidevano con i suoi personali, se l'egoismo insomma non avesse fatto velo ai suoi occhi, egli avrebbe forse meglio conosciuto i mezzi per compiere il suo ufficio, e l'umanità avrebbe

ricordato il suo nome fra quelli de' suoi benefattori. Ma un ambizioso sogno lo trascinò verso un fantasma di vana grandezza, e gli fece vedere l'umanità quasi fatta per lui, non egli per essa; cosicchè non instaurò il regno della pace, ma quello della forza, e non riuscì che ad una formale sistemazione giuridica dell' opera rivoluzionaria. Fin dal principio s' addimostrò figlio legittimo e genuino rappresentante della rivoluzione ond' era uscito. Nelle profondità subcoscienti del suo spirito fremeva un'anima giacobina: nemico e correttore in Francia del giacobinismo e del radicalismo, ne riversò le brame ingiuste ed ingorde sul resto dell'Europa; e così distrusse l'opera sua, e trascinò con l' imperialismo in nuovi e non meno terribili mali la Francia e la civiltà. Da astuto politico riconobbe nel cattolicismo la massima forza di coesione sociale, e tentò una diplomatica conciliazione col Papato col clero; ma rimase, nel cuore, profondamente irreligioso, se è vero, che cristianesimo vuol dire innanzi tutto carità. Il suo Concordato ha pesato sulla Francia civile e sulla coscienza religiosa di quella come una menzogna. Egli resta pertanto insigne esempio di quell'assurda pretesa dalla sua generazione, alla nostra anche tramandata, che fu l'aspirare ad un ideale di giustizia attraverso l'ingiustizia. Il Carlyle che, nell'ultimo capitolo dei suoi *Eroi*, accenna pur esso ad un paragone di rivoluzioni, della francese con la puritana d'Inghilterra, ha ragione di vedere l'origine d'ogni errore di Napoleone appunto nello spirito di menzogna, che lo vinse « per falsa ambizione egoistica ». « Un uomo non ha mai libertà di mentire in nessun caso... L'ingiustizia si ripaga sempre (anche dai popoli) con uno spaventevole interesse. »

DEL PROGRESSO

(PENSIERI).

Del progresso

(PENSIERI)

Quale è la legge che presiede e governa i rapporti delle società umane, e li agita, e li trasforma via via nel processo dei tempi? Si svolgono questi rapporti secondo un principio di causalità meccanica e fatale, o sono dominati da un libero pensiero di finalità?

Tutte le risposte date a questo problema, che costituisce il pernio della filosofia della storia, possono oggimai ridursi a due soluzioni fondamentali.

L'una suona presso a poco così. La dura necessità di vivere governa gli uomini tutti, selvaggi e civili, dalla culla alla tomba; la fame, pauroso angelo della morte, cavalca i loro fianchi anelanti, e gli sprona per i sentieri intentati; tutti i loro bisogni, aspirazioni ed atti hanno un termine medesimo: nutrirsi, cominciando dai bisogni inferiori, e salendo via via a quelli d'ordine superiore, ma meno urgenti. Isolato, o unito, o in guerra con altri uomini, l'uomo non fa che cercare il modo più agevole di sostentare ab-

bondantemente sè stesso, e con sè e per sè quelli, che per comunione di interessi gli sono solidali. Così nascono le famiglie, le tribù, le classi, le società civili; e così tutti questi gruppi umani si dilaniano a vicenda, e a vicenda si sfruttano; e nell'alternarsi di guerre e d'alleanze estendono il loro dominio sui tesori della terra, ed accumulano e moltiplicano le ricchezze: un giorno forse, nella sovrabbondanza di questi beni, cesserà il fragore delle armi, e gli uomini si divideranno pacificamente il bottino; poichè l'inerzia succede sempre all'appetito soddisfatto.

Questo, in ultima analisi, è il fondo dell'interpretazione materialistica della storia, che vede lo sviluppo dell' umano progresso tutto imperniato nella lotta delle classi per la divisione del lavoro e della ricchezza. Questa è la filosofia che il marxismo si è appropriata, e che ha rivestito d'una maschera scientifica piacevole alle menti semicolte del popolo, perchè ne illude le cupidigie, e perchè col suo dogmatismo sdrucciola in un monismo spicciativo.

I marxisti, di fatto, anche oggi, non sono soli, ma rappresentano un'ala estrema della parabola segnata dal materialismo; mentre all'altra estremità, ma sullo stesso piano logico, sta la scuola edonistica inglese. Anche questa accampa un concetto semplicista della vita umana e sociale: come il marxismo dichiara, che le trasformazioni ed il progresso della tecnica industriale generano e dirigono lo sviluppo organico delle società e la cultura e la filosofia; così essa, prima di lui, ha affermato che l'interesse, l'utile, pur assumendo le vesti ideologiche del giusto, del bello e del vero, è l'intimo motore dell'attività individuale; ed ha posto a perfezione del tipo umano l' edonista puro, l'*homo œconomicus*.

Benchè in guerra fra loro, come disgraziatamente avviene spesso a' padri coi figli, marxisti ed edonisti hanno un fondo di metafisica, a rovescio, a loro comune; gli uni e gli altri riducono la morale ad una mera funzione dell'economia, la giustizia ad un aspetto del piacere. Il Feuerbach, autore del famoso apodigma: « l'uomo è ciò che mangia », il Bentham, lo Jevons e il Marx non sono che tappe d'un medesimo viaggio senza meta, come quello dell'ebreo errante sotto la maledizione del suo errore; non sono che diramazioni del medesimo albero dai frutti velenosi.

L'altra soluzione è la spiritualista. Secondo questa la trama su cui si svolge la storia, il principio che lega intimamente le generazioni, è la religione, cioè l'amore e l'intuizione diretta ed immediata del principio e del fine della vita e d'una legge posta al di sopra dell'esperienza mutevole, ma da questa pur confermata, e alla quale l'umana coscienza commisura il valore delle cose, paragona le azioni, e subordina il giudizio sperimentale e pratico sull'utile. Chè invero il criterio d'utilità, al tutto relativo e contingente, presuppone la conoscenza d'un fine, d'uno scopo, d'un termine fisso e costante, che lo tolga dalla balìa del cieco istinto, e lo elevi a dignità di giudizio cosciente e riflesso della ragione. L'ha riaffermato un nostro illustre economista, di cui la tempra italiana non ha subìto la costrizione delle formule edonistiche: « La religione è presente dovunque, come una trama nel tessuto della storia dell'umanità ». Gli uomini si nutrono per vivere, e non viceversa; ed è il senso della vita che fa d'uopo cogliere; nè lo coglie l'economia, ma soltanto la coscienza morale e religiosa. La quale ci insegna che

vivere vuol dire conoscere ed amare, possedere ed attuare la verità; e ci addita l'anima e l'essenza del progresso non nel perfezionamento della tecnica, non nell'allargamento dei commerci o nell'aumento della complessiva ricchezza, e neppure soltanto nell'incremento della cultura intellettuale, ma nella penetrazione sempre più profonda d'una coscienza di fratellanza, d'un principio di carità unitiva fra gli uomini.

Con ciò non si disconosce il giusto valore di tutti i mezzi di civilizzazione, e non si disprezzano le molteplici manifestazioni di questa; ma si supera la grossolana confusione dei mezzi e degli effetti con la causa e col fine. Se il materialismo ha negato lo spirito, lo spiritualismo non ha mai sognato di dire, che l'uomo non abbia anche il corpo, e che la società umana non sussista anche di cose materiali, e non subisca nei suoi rapporti la costrizione della causalità meccanica ed economica. Questa causalità devesi studiare per quanto si può; ma nello studiarla va tenuto presente, che il suo isolamento dall'ordine complesso della causalità storica è sempre una astrazione scolastica, una visione frammentaria ed analitica della realtà.

E perciò, se nessun spiritualista ha accettato le ipotesi che dicono il pensiero mera funzione delle cellule cerebrali, e le idee morali generate dagli strumenti del lavoro, la sana tradizione filosofica dello spiritualismo ha dato il giusto posto al fattore economico nella narrazione e nella interpretazione della storia. Senza fare superflue citazioni, basti il ricordare queste parole pronunciate da Federico Ozanam nella lezione inaugurale del suo corso di diritto commerciale a Lione nel 1839, assai prima che

Carlo Marx elevasse a sistema alcune poche constatazioni di fatti, e s' assorbisse nella contemplazione d'una sola faccia del molteplice prisma della realtà: « In verità il commercio non è soltanto il necessario sostegno del benessere materiale delle società, ma anche un elemento della loro vita intellettuale e morale. Innanzi tutto, con la sua azione civilizzatrice, esso ravvicina i popoli della terra, che mentre si scambiano i tesori, si trasmettono a vicenda il sapere, ed in una lunga abitudine di relazioni pacifiche dimenticano le antipatie nazionali e gli istinti distruggitori; ma fa anche di più: abituando la mente a tener conto dei tempi e dei luoghi, a ricordare e prevedere, esercita la ragione alla ginnastica sapiente del calcolo, e la trae fuori da quello stupido godimento del presente che è proprio dei barbari, e sopratutto *pone continuamente le coscienze in contatto sul terreno del giusto e dell' ingiusto*, e le educa per mezzo della distinzione spesso ripetuta di mio e di tuo, *al discernimento più esatto del bene e del male.* Ogni genere di negoziati porta con sè mutue obbligazioni, diritti e doveri, cosicchè dopo aver dato allo spirito primitivo più chiara coscienza di questi rapporti, il commercio trova anche il suo interesse e la sua dignità nella loro rispettosa osservanza. »

Dunque il fattore economico nello studio dei fatti umani fu trascurato non dallo spiritualismo, ma da quell'idealismo filosofico che nella prima metà dello scorso secolo prevalse specialmente in Germania, ed esercitò anche fra noi quel fascino che tutte le esagerazioni unilaterali sogliono avere sulla comune degli uomini; e solo come reazione a questa tendenza il Marx ed i suoi seguaci hanno contribuito al

ringiovanimento degli studi storici. Mentre la miglior conoscenza delle leggi della ricchezza ha aggiunto agli antichi nuovi criteri di coordinazione e di esplicazione degli accadimenti sociali, lo scopo pratico che il marxismo s'è attribuito col trarre dalla storia le leggi direttive della lotta delle classi, ha riaperto a quella disciplina i chiusi cancelli delle accademie e l'ha ravvicinata al popolo: ma, ahimè! non senza mistificarlo nuovamente.

Poichè è grande mistificazione il dire che l'economia spiega la storia, mentre essa non basta nemmeno a spiegare sè stessa. « Gli studi storici (ha detto il Luzzatti nel discorso « *Scienza e fede* ») per effetto dell'influenza, naturale anch'essa, e troppo negletta nel passato, del fattore economico, si sono rinnovati in molte parti; l'errore che va combattuto è il disconoscere qualsiasi altro fattore, segnatamente il morale ed il religioso, ed il ridurre la storia sotto il dominio esclusivo dell'economia, quando la stessa economia sente il bisogno di assimilarsi gli elementi etici. »

Finchè cerca di *descriverci* come sia nato l'interesse del capitale, se esista e come si mantenga la legge ferrea del salario, come gli operai con l'associarsi possano resistere alla concorrenza capitalistica, come la grande industria accentratrice possa consentire la socializzazione dei mezzi di produzione meglio che non l'avrebbe fatto l'artigianato, l'economia si mantiene nel campo definito dal suo stesso nome: è studio di fatti materiali e meccanici; ed in questo studio potrà dirci cose esatte e cose false, potrà indovinare il futuro o dare in ciampanelle, ma resterà sempre nel suo piccolo regno, che è ben lontano dall'abbracciare tutta la storia e tutta la vita. Di

fronte a questa il suo linguaggio è povero, e vorrebbe ridurre l'umano vocabolario a poche paginette: a sentire però i suoi positivi e glaciali interpreti, questo piccolo lessico conterrebbe parole sufficienti ad esprimere tutta la realtà conosciuta; mentre il vecchio volume, il vocabolario elaborato coi secoli dall'umanità, non sarebbe che una infantile esercitazione della glottide a servizio della fantasia. Vecchio metodo, con cui gli uomini si illudono di saperne abbastanza, persuasi che a nulla serve ciò che non sanno, ciò che sfugge all'esperienza ristretta della loro anima individuale! L'economia spiegherebbe la storia, se con gli sforzi d'una alchimia mefistofelica riuscisse a ridurre la storia negli angusti crogiuoli delle sue officine, e potesse addormentare l'umanità, inchiodandola nel letto di Procuste dei suoi bisogni animali.

Anche al materialismo storico sono rivolte le parole di Goethe: « Chi vuol conoscere e descrivere alcuna cosa vivente, si studia in primo luogo di metterne fuori l'anima; allora egli tiene in mano ad una ad una le parti, e, oh lasso lui! non gli manca se non il nodo vitale ».

Il nesso vitale, l'anima della società, come quella dell'individuo e dell'universo, è un fatto che sfugge all'analisi, e non sopporta la critica: l'uomo dalla vista sana non fa che riconoscerne l'esistenza nella realtà, ma nella realtà viva ed integra, non già smembrata e mortificata.

Se la vita nella sua operosità sintetica vince col mistero la nostra ragione, a noi non resta che un dilemma: o accettarla e muoverci nell'armonia delle cose, o negarla ed ucciderci, che è ciò che facciamo quotidianamente con lo scetticismo. Ma chi riconosca

ed accetti la vita, il mistero non lo avvolgerà di tenebre, bensì di luce; non avrà soddisfatto l'orgoglioso sogno di Fausto di essere parificato a Dio nell'onniscienza, ma vedrà quanto gli basta per essere uomo e camminare verso la verità.

Come misurare il grado di civiltà d'un popolo dal suo materiale benessere, e riporre la causa motrice della civiltà in quei bisogni egoistici, che ci stimolano senza tregua ad aumentare le comodità della vita, se questo stesso benessere e queste comodità offrono terreno ai germi della corruzione e della decadenza?

Altrove deve trovarsi il principio di progresso e di conservazione della civiltà. Se questa vuol essere realmente un continuo e perenne ascendere dei popoli, di cui le generazioni si trasmettano a vicenda un tipo umano sempre più alto, deve attingere ad un principio inesauribile, incorruttibile, unico, il quale non può essere dato che dalla religione, cioè dalla relazione di amore dell'uomo con l'Infinito.

Da questa relazione, nella maturità dei secoli, è nato il Cristianesimo, in noi vivente e progressivo; e però i popoli moderni non temono la morte, nè dubitano che la loro civiltà non debba svolgersi in una unione universale; sanno di lavorare per l'umanità; hanno infranto le barriere dello spazio e del tempo: il passato e l'avvenire, l'errore e il rinnovamento sono ad essi presenti come un tutto inscindibile. L'arte e la filosofia, dall'Alighieri al Bossuet, da S. Agostino al Kant attestano questa coscienza d'immortalità che la storia va confermando.

Ricorderò qui, la testimonianza e l'accordo di tre grandi nomi italiani: Gioberti, Rosmini, Balbo: « Niuna nazione cristiana si corruppe mai (così quest'ultimo

nelle sue lettere agli estensori della Gazzetta d'Augusta « *Sulla fusione delle schiatte in Italia* », lettere edite nel 1844, che illuminano molta parte di nostra storia nazionale) niuna oziò, niuna s'indebolì al paro delle nazioni acristiane antiche e moderne; e, per ripetere una volta di più il teorema storico: *le nazioni cristiane possono sì ammalare, ma non morire* ». Ed aggiungeva: « Io presi dal Gioberti questa bella espressione. Ma giova accennare come questa idea sia ormai comune a molti »; e citava quindi « un bel passo del Rosmini », suggeritogli da un caldo rosminiano, pure amico del Gioberti: « Quell'impulso, quel moto, dato dal Cristianesimo all'intelligenza dei popoli, non può fermarsi oggimai. Laonde la società non può perire, il progresso sociale è assicurato. Le malattie già disperate nelle nazioni antiche, trovano nelle credenze cristiane un farmaco prodigioso, che le impedisce d'arrecare la morte, operando all'insaputa delle nazioni stesse. Le industrie, dunque, ed i commerci, e le delizie dei lussi, che ora feriscono parzialmente le nazioni cristiane, hanno anco virtù di scompigliarle e di agitarle, ma non più di levar loro la vita ».

Ecco come parlano i discendenti di coloro che sul nascere venivan perseguitati ed irrisi sotto l'accusa, pur troppo anche oggi, dopo diciannove secoli, ciecamente ripresa, di *nemici del genere umano:* essi annunziano che il progresso è assicurato, che la vita dei popoli è sottratta alla morte.

S'è creduto di poter staccare dalla religione questa fede nell'umanità; ma invano. Il tentativo fu operato dall'enciclopedia e dalla sua rivoluzione. La fede nell'umanità senza il divino degenerò subito in vuota rettorica; e quando la rettorica venne a noia, per

quella stanchezza inquieta, che suol sempre nascere da ogni sforzo impotente, non rimase che il senso del vuoto e della vanità: i popoli latini in questo tentativo di ateismo si sono accorti d'avere invecchiato; ed ora un terrore fiacco ed imbelle gli invade, quando s'appressano a razze più giovani e piene di fede, come le anglo-sassoni. Essi ripetono lo scettico e triste lamento d'Orazio, che riassume, come genialmente ha osservato Federico Ozanam, il concetto pagano d'una fatale decadenza del genere umano:

Aetas parentum pejor avium, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Carm. III, 6.

Tuttavia giova sperare che questa presente malattia sia sanabile anch'essa, perchè il Vangelo è tuttora vivo fra noi, ed il suo grido di vittoria si ripete fra i popoli. « *Renovabitur ut aquilæ juventus mea.* »

L'opera rinnovatrice del Vangelo, tutta spirituale ed intima, si compie direi quasi silenziosamente e nel segreto, cosicchè sfugge all'osservatore superficiale. Le manifestazioni superiori della vita sono tutte così; hanno tutte del secreto e del misterioso, e l'occhio deve educarsi ed affinarsi per discernerle: è così dell'alta poesia; è così della musica superiore.

Chi si limitasse allo studio delle lotte sociali o di classe per intendere, delineare e spiegare il cammino dei secoli, farebbe come chi cercasse la ragione della luce nel fumo che avviluppa la fiamma; il suo sguardo resterebbe alla superficie delle cose, non ne penetrerebbe il fondo.

Certo, il tragico aspetto d'una guerra avvolge la storia, e giova ai combattenti il conoscerne la tattica; ma la guerra non è la causa del progresso, e tanto meno l'essenza; essa non è che un effetto ed un segno degli ostacoli e delle resistenze, che la civiltà incontra nel suo cammino.

E però accanto alla storia delle lotte sociali è necessario fare quella delle mediazioni solenni e secrete, grandi ed umili, tra le famiglie, tra le genti, tra le classi; è necessario segnare le lente, ma progressive affermazioni di ciò che unisce gli uomini, sopra ciò che li divide, di ciò che li affratella, sopra ciò che li fa traditori. È questo l'elemento permanente e durevole della storia; e conoscere l'arte di queste mediazioni importa quanto e più del conoscere la tattica di quelle lotte. Accanto ad una storia dell'egoismo si faccia una storia dell'amore.

Il moto della civiltà, spinto dalla forza di dilatazione dell'idea cristiana, che il Vangelo col suo linguaggio sapiente e semplice paragona al piccolo seme che rapidamente cresce in albero, e moltiplica i suoi rami sino a coprire d'ombra benefica tutta la terra, ha il suo termine ideale segnato dalle parole della preghiera di Gesù dopo la cena: « Affinchè gli uomini sieno tutti uniti come un sol uomo »; « *ut sint consummati in unum* », che il Manzoni tradusse « uni per te di cor », e che nell'antichissima liturgia d'Oriente si ripeteva ogni dì innanzi all'Ostia in questa notevole forma: « Come gli elementi di questo pane, sparsi per le montagne, sono stati riuniti in un sol tutto, così possa il tuo popolo raccogliersi dalle estremità della terra nel tuo regno ».

Verso questo termine prefisso volge l'umanità. Come l'artefice con lenta fatica foggia il marmo ed

il metallo secondo l'idea della sua mente; così l'umanità elabora dal suo cuore la sua forma corporea e visibile, la sua veste economica, il suo ordine sociale. Per essa come per l'individuo s'è *più vicini* al vero, dicendo, che l'anima si tesse il corpo, che non dicendo, che il corpo genera l'anima.

L'ideale è immutabile innanzi a noi, come il mondo eterno e misterioso, da cui è sceso con la parola creatrice e redentrice. L'uomo dalla coscienza pura e dalla volontà buona lo ritrova scolpito nel suo petto.

Tutte le riforme sociali, tutti i progressi della tecnica e della scienza, in diciannove secoli, dacchè il Vangelo è stato predicato, non hanno aggiunto nulla all'ideale, nè potranno aggiungervi nulla di essenzialmente nuovo: l'ideale non nasce dall'esperienza, ma la precede, le si impone, e la dirige. L'esperienza non è che un continuo conato verso la intelligenza e la realizzazione progressiva di esso.

Gaetano Negri, parafrasando questo giudizio del Goethe: — Non è possibile, che alcun progresso della cultura dello spirito umano, per quanto cresca e si allarghi, oltrepassi mai la maestà e l'altezza morale del Cristianesimo — ha lasciato scritto nelle sue *Meditazioni vagabonde*: « Il Cristianesimo ha iniziato la rivoluzione dell'umanità, trasportandola dal polo dell'odio al polo dell'amore. La rivoluzione è ben lungi dall'essere compiuta; ma il germe esiste, ed è vitale, e germoglia, e cresce. L'umanità in mezzo agli errori e alle colpe sente, che la vita e la verità sono nel principio che il Cristianesimo ha posto.... Ma l'originalità vera e profonda del fondatore del Cristianesimo, la trovata che ha assicurato alla sua iniziativa la vittoria, in apparenza inesplicabile, fu l'aver

posto il sentimento dell'amore in relazione diretta con Dio. Se non si portava l'amore in Dio l'umanità sarebbe andata avanti sulla via dell'odio e della crudeltà. La società moderna vive e respira in un ambiente di Cristianesimo, perchè il Cristianesimo ha fatto per la morale ciò che la Grecia ha fatto per la bellezza, ha creato un tipo perfetto ed immortale. Ogni vero progresso del consorzio umano non è che un passo verso la realizzazione del programma di solidarietà, che sta a fondamento della morale cristiana. Una società perfetta sarebbe quella in cui questo programma fosse perfettamente realizzato. »

NEL PRESENTE

COME VIVE IL POPOLO

In San Lorenzo fuori le Mura

(Dal mio taccuino di studente)

Roma, 25 Marzo 1895.

Fui spinto lassù, domenica scorsa, alla vecchia basilica, da un desiderio di quiete, che mi faceva preferire al chiasso dei pubblici passeggi il silenzio di quei luoghi solitari e la triste poesia del cipresso, che s'alza sulle tombe. Stetti alcun poco, guardando i mosaici della facciata, che scintillavano al sole declinante, l'atrio vetusto, il verde del piazzale davanti, e poi, verso la città, il caseggiato irregolare e raro, che nasconde tanti dolori di gente senza pane e senza lavoro.

Non dimenticherò mai l'impressione che ebbi al primo entrar nella chiesa, magnifica nei marmi, negli affreschi, nella volta d'oro. Era per metà piena di gente cenciosa, dai visi tutti scarni e pallidi. Per la maggior parte erano donne, e pregavano. La diversità naturale dei volti e dell'età era in tutte uguagliata dalla povertà delle vesti, dal giallore delle guancie senza carne, dai veli racconciati alla meglio sulle incolte capigliature. Non ve n'era una che con la decenza del vestito m'assicurasse di non provar l'orrore della più squallida miseria. Quasi tutte in ginocchio; molte con le creaturine fra le braccia, o

a terra dinanzi; ben poche avevano vicino il loro uomo. Un canto malfermo, senza armonia, saliva in alto fra le colonne della navata centrale: « Santa Madre, deh, voi fate — che le piaghe del Signore — siano impresse nel mio cuore... ». Così finiva la preghiera. Indi tutte si alzarono, e sedettero, guardando ad un palco coperto d'un panno rosso, per la predica.

I ragazzi, in fondo alla chiesa, non potevano stare nè fermi, nè zitti. A quell'età v'è tanta energia e potenza di vita, che la miseria non doma. E il curato, un cappuccino dalla barba bianca, aveva un gran da fare per tenerli quieti, e correva dall'uno all'altro, paternamente ammonendo, e di tanto in tanto portava lentamente l'indice della destra alle labbra, assumendo, per darne l'esempio a quei birichini, un'aria di profondo raccoglimento.

D'uomini, ho detto, ve n'erano pochi; ma quei pochi bastavano a darmi un'idea adeguata degli operai della contrada. Esaminavo con angustia le giacche logore, i panciotti senza bottoni, i colli nudi, le scarpe, che s'aprivano in fenditure.

Il predicatore diceva della carità verso il prossimo. « Non v'è bisogno d'essere ricchi per fare la carità. Amatevi l'un l'altro; siate l'un l'altro fratelli: è questa la carità. Non vi guardate con invidia, se la fortuna vi tratta diversamente. Non vi fate male con le parole. Se siete offesi, perdonate; se avete offeso per ira, mostratevene pentiti. Se uno di voi è malato, poichè è povero e non ha servi, non l'abbandonate, visitatelo, mandate le vostre donne a dare una mano alle faccende della sua casa. Se avete un tozzo di pane di più, datelo a chi, più povero di voi, non ne ha affatto. La carità non si fa solo di moneta; si fa con una buona parola, con un sorriso, alle volte. »

E anch'io avrei voluto sorridere a quegli infelici, e cercavo cogli occhi nei loro, sperando che qualcuno m'intendesse. Ma non avevo il coraggio di sorridere! Il mio vestito elegante era una stonatura in quel luogo; lo sentivo, e mi sarei nascosto volentieri dietro le colonne fredde delle arcate. Ero solo, là, a rappresentare la borghesia, e avrei voluto sapere avvicinarmi a que' poveri, pregare come pregavano essi, imitarli, per così dire, nell'atteggiamento di curiosità con cui stavano ad ascoltare la predica, distruggendo, per quanto mi fosse possibile, le disuguaglianze che ci dividevano. Un piccino, con un viso tutto tinto, mi girava attorno guardandomi, e giocherellava con un pezzo di pane nero, che teneva in bocca a guisa di pipa.

Nell'uscire dal tempio, mi fermò un operaio magro, che avevo conosciuto pochi giorni prima ad una lotteria di beneficenza; e mi parlò, tutto agitato, d'una donna, a cui il marito lontano non mandava da lungo tempo nè notizie, nè danaro, e che, sfrattata di casa, affamata, con cinque figliuoli, era stata da lui ricoverata alla meglio. « Ma io — mi diceva — non posso tenerla più a lungo a mie spese, e cerco, batto dappertutto per trovarle un ricovero, inutilmente; tutti rispondono, che non possono, che già pensano ad altri poveri, e la Congregazione di Carità non s'è ancora decisa a far nulla... » E mi porgeva il *Messaggero* di quella mattina — 24 marzo — nel quale egli aveva fatto inserire una specie di avviso, che sperava potesse svegliare chi fin' allora non l'aveva ascoltato.

Per la lunga strada, ritornando a casa, poco guardai intorno alla desolazione di quei luoghi, tutto agitato com'ero dall'idea del come si potesse dar la-

voro a tanta gente. A dir la verità, la mia povera testa si sentiva incapace all'arduo problema; ma noi giovani delle difficoltà non ci spaventiamo tanto facilmente, ed avevo ed ho davvero ferma speranza, che presto la soluzione si trovi, almeno parziale. Nè si tratta di metterci per una via inesplorata; perchè questa nuova forma di carità, che è *l'assistenza per mezzo del lavoro*, che toglie tanti infelici all'accattonaggio per farne dei produttori, è stata già felicemente attuata in altri paesi, e si lega, in Francia, al nome popolare del compianto Giuseppe Manoz, che ne fu l'apostolo per ben venticinque anni in Parigi.

Pensavo alle vaste campagne incolte, che potrebbero dar lavoro a tante braccia e preparare una generazione di bravi agricoltori, portando via dai grandi centri tanta miseria e tanta corruzione; alle industrie di cui ci procuriamo i prodotti all'estero, e che forse potrebbero essere utilmente qui trapiantate; alla forza idraulica che potrebbe fornirci il Tevere, del quale finora la nostra indolenza si limita a cantare la poesia delle acque bionde; ai milioni, che principi e grossi borghesi depositano a vilissimo interesse nelle banche estere, lasciando il proprio paese privo di capitali...

8 maggio.

Siamo stati in via dei Marsi, n. 10. Il Pinto è scoraggiato. Da tanto tempo cerca lavoro, incessantemente, dappertutto, e non trova che promesse e disinganni; e i bambini hanno fame, e la moglie ha lasciato tutto, perfino le vesti, al Monte di Pietà. Abbiamo promesso di seguitare ad occuparci di loro, di cercare un ospizio per il maggiore dei bambini,

un letto, un po' di biancheria, qualche sussidio; ma sopratutto lavoro, lavoro ci vorrebbe.

Uscendo di lì, e seguendo la solita lista, siamo saliti al n. 67, della stessa via, per certe scale buie, dai muri scrostati, le quali si aprono alla seconda branca in un lungo e stretto cortile, percorso intorno intorno da quattro o cinque ordini di balconi di ferro. L'operaio che ci accompagnava, ci ha condotti per un labirinto di corridoi fino ad una porta, e, dopo aver picchiato inutilmente, ha avuto la brutta idea di metter fuori la sua voce baritonale e di chiamare: « Maria ».

Non l'avesse mai fatto! Invece di una Maria, ne son venute fuori una dozzina: tutti gl'inquilini si son creduti in dovere di mettere il naso fuori delle porte, o per lo meno di affacciarsi alle finestre per rispondere a quell'appello, e per domandare chi cercassimo. E quel buon diavolo ha avuto un'altra idea luminosa: ha fatto capire la ragione della visita.

La notizia s'è sparsa, e ci siamo visti attorno venti o trenta persone, che ci stendevano le mani, ci mostravano i vestiti laceri, le malattie, i bambini scalzi... Dio, come ci si è stretto il cuore in un senso d'impotenza! Non sapevamo che fare, che dire. Ascoltavamo, guardando, come sbalorditi.

Nella lista v'era il nome di una tal Cardelli. Abbiamo domandato dove fosse, e dopo un certo rimescolìo e un interrogarsi a vicenda, ci si è fatta innanzi una di quelle donne. Liberatici a stento dalle mani che ci volevano trattenere, l'abbiamo seguita al piano superiore, nella sua stanza. « Vedono se siamo poveri davvero? » ci ha detto, indicandoci il giaciglio, su cui dorme essa con la famiglia. Era un saccone riempito, per metà, di paglia, tutto sudicio e

scucito, sostenuto da due tavole, sopra banchi bassissimi. Non c'erano lenzuoli, nè coperte; un ammasso di lana avvoltolato in uno straccio teneva il luogo del guanciale. Una sedia rotta, un tavolino zoppo, un fornelletto mobile, tre bambini seminudi, il marito a spasso, ecco tutta la ricchezza di quella donna.

Intanto, di fuori, avevano posto lo stato d'assedio, e nell'uscire siamo stati di nuovo circondati, e con preghiere insistenti, a cui spesso s'univa la violenza di mani che ci si attaccavano da tutte le parti, siamo stati trascinati a nuovi spettacoli di miseria.

In quell'abbandono fatale d'ogni energia, che è l'effetto normale del pauperismo, in cui si perde perfino la speranza di un miglioramento futuro, il senso morale si ottunde, la pulizia delle persone e delle cose si disprezza, i malati sono abbandonati, i bambini accontentati con un tozzo di pane, o messi a letto, quando non ce n'è, perchè sentano meno la fame.

Uno, a cui il mio amico*** ha domandato, se mandava a scuola i figli: « Non vede che sono scalzi? » ha risposto, « alla scuola senza le scarpe non li ricevono. » E così, perchè troppo povere, la società si crede in diritto di respingere quelle creature al dolore ignorato, da cui vengono.

Abbiamo fatto aprire molte finestre, che, nonostante l'aria rarefatta delle stanze, erano tenute chiuse; abbiamo raccomandato la pulizia, l'ordine, e soprattutto i malati, ai quali appunto si può far molto bene in queste visite, indicando gli ambulatorii e i dispensarii, e facendo pervenire le medicine.

Un giovanotto, malato d'occhi, sta da tre mesi chiuso nella sua stanza, al buio, e senz'altra cura che quella di certe pezzuole bagnate in un'acqua che

tiene chi sa da quanto tempo in una boccetta senza tappo.

In un'altra stanzuccia languiva una vecchia, martoriata da un cancro, assistita alla meglio dai vicini.

Quando le abbiamo dato i *boni* per le minestre [ce li fornivano alcuni amici facoltosi: noi, eravamo *veri*-studenti — oh, tempi di sincera fede!], si è commossa, ed ha pianto. Povera donna! forse il suo abituale cibo di malata non sarà che un tozzo di pane! e chi sa quante ore passerà senza altro conforto che quello di un raggio di sole che, per la finestra, va ogni giorno a inargentare i suoi capelli bianchi...

Non è una ingiustizia, mi domando, che i regolamenti escludano dagli ospizi de' cronici, per mancanza del *domicilio di soccorso,* certe creature ridotte all'estremo della sofferenza umana? Non sarebbe, non dico da allargare l'ammissione, che incoraggierebbe la deplorevole immigrazione nella città, ma da fare alcune eccezioni per casi miserandi come questo?

Ma l'impressione più penosa me l'ha lasciata il corpicino di un bimbo di tre anni, a cui la mancanza di nutrimento ha arrestato lo sviluppo, e la debolezza ha tolto l'uso delle gambe. Quando la mamma ce l'ha mostrato, sollevando il lembo dello scialle che lo copriva, egli, che pareva dormisse bocconi sul letto, ha sollevato la testina volgendola verso di noi faticosamente, e il suo piccolo viso nero s'è atteggiato ad un pianto senza lagrime.

. . . .

17 maggio.

Pioveva fitto, stamane, quando siamo andati a San Lorenzo. Stretti sotto l'ombrello, parlavamo di certe lotte economiche delle scuole, a cui rispondono rumori di lotte vere nella vita. Che importa che la formula del valore fulminata dal Marx sugli economisti venga da questi ridotta all'assurdo, se poi non si trova modo di frenare il torrente della miseria che dilaga? Rinverranno gli economisti in fondo al cuore una parola, che risolva il problema, come non lo potrà mai nessuna formula scientifica?

In via dei Marsi abbiamo ritrovato la povera cancerosa. Moriva. Le avevano già amministrato i sacramenti; il suo viso era sereno, e quasi ridente. Il suo sguardo velato si fissò in noi, come per ringraziarci...

Siamo poi andati in via delle Anime Sante, dove non eravamo mai stati, in una casa, che gli inquilini chiamano il *palazzo* Ulpini, ma che nell'intenzione dell'autore doveva essere un volgarissimo edificio. Dico nell'intenzione dell'autore, perchè la costruzione ne è rimasta a mezzo, e le poche stanze compiute non hanno pavimento, e dal soffitto l'acqua nei giorni di pioggia cola sui letti di quella povera gente.

Letti! È una derisione il chiamar così quei canili a fior di terra, in mezzo a immondezze e cenci luridi, dove alla sera si gettano confusamente uomini e donne, fanciulli e vecchi, sani e malati.

Ho visto un pane duro e coperto di muffa, che non avrei mai creduto se ne potesse mangiare da uomini! Era stato raccolto in un letamaio da uno

che era già muratore, ed ora fa il cenciaiolo, e cerca con avida pazienza tra i rifiuti altrui qualunque cosa che si adatti ai suoi bisogni insoddisfatti. In quel modo era riuscito a mettere assieme, un po' alla volta, un mucchietto di lana. Quando n'avrà trovata abbastanza, comporrà un guanciale per il suo letto. Con del grasso colato in una tazza, e in mezzo un po' di stoppa, illumina la notte quell'emporio di stracci, che ha raccolto il giorno, e ne fa la scelta, tenendo per sè quelli che gli sembrano più preziosi, e rivendendo gli altri...

. . . .

NEL BUIO

Nel buio

(Fantasia sul vero).

Fosche nubi contendevano il cielo alla terra senza concederle il beneficio della pioggia, e l'afa settembrina pesava calda, come in pieno meriggio, sulle vie polverose e buie del remoto quartiere suburbano. Il monotono caseggiato, chiuse le finestre e le botteghe, salvo qualche bettola, donde in una pallida luce spettrale uscivano grida, improperî e canti sconci, rendeva l'imagine d'un sonno cupo e faticoso, agitato da fantasmi di licenza e di malvagità.

Atterio, pensando, malediceva il giorno ch'era tornato in quella sua miserabile patria, per languire di nuovo, come quattro anni prima, nella più squallida miseria. Le voci degli ubbriachi erano all' arsura della gola e delle sue labbra come il fuoco sulle ferite, come lo scherno in faccia all' agonizzante. Avrebbe tracannato d'un fiato un boccale intero, e invece neppure un bicchiere quella notte; in tasca nemmeno il becco d'un quattrino!

« Stupida mia mente, imbecille volontà! » ripeteva, accompagnando di tanto in tanto il pensiero con la voce, « è proprio necessario, che questo mio ventre si gonfi di vino, perchè voi non diveniate fiacche come un fanciullo appena spoppato, o una donnic-

ciuola biascicante rosari? Come porci che ingrassano nel letamaio, voi prosperate nella bevanda della demenza. E non è stupido lo sperare da voi qualche cosa di grande? Eppure così è. Scuotete la pigrizia, confortate la vostra tristezza, perchè così dev'essere. Un eroe tu diverrai; m'ha detto Tania; e perchè non crederlo, se essa lo crede, essa lo sa, lo spera, nonostante l'abiezione che pesa sulla mia fronte, e vela i miei occhi, che non sanno vedere? Occhi di Tania, voi rilucete, nel buio, innanzi a me, come il luccicare di punte d'acciaio, come il guizzar di pugnali, ed esprimete parole che io non so, non oso afferrare, e mi fanno rabbrividire? Perchè mi avete seguito per terra e per mare, giorno e notte, nel mio viaggio, e per le vie di questa città, e dentro la mia casa, senza pace, dappertutto, occhi terribili, se la donna che vi porta in fronte, non vuol rivelarmi ciò che devo fare per divenire degno di lei; nè potrò mai squarciare il velo del mio avvenire? »

Gli pareva d'avere ancora le mani strette nelle mani frementi di Tania, che, respingendo il suo cupido abbraccio, gli ripeteva sdegnosamente:

— L'amore mio non è simile a quello delle altre donne; non cerca molli carezze; tu non lo avrai fino a che non sarai maturo per partecipare da uomo alla mia alta missione femminile.

S'appoggiò al muro, parendogli di vacillare.

— Cos'hai, gaglioffo? — si domandò. — Hai paura? Paura della tua miseria, o del tuo destino, paura di Tania, paura della tua passione? Ridicolo, indegno uomo, la tua pelle ad altro non è buona che a far corde per capestri!

Era giunto al portone di casa; la chiave stentava a girare nella serratura: bestemmiò; salì a tentoni

al terzo piano, ad una piccola porta sopra una loggia interna. L'aprì; il lezzo che ne usciva, gli tolse il respiro.

Il quartierino, di due piccole camere, era stipato di dormienti: giacevano nella minore la moglie d'Atterio con un bambino, e nella maggiore una vecchia subaffittuaria, che ne subaffittava a sua volta due angoli ad una vedova con un fanciullo di dodici anni e ad una fanciulla ventenne, detta l'orfana.

Atterio, entrando, urtò in un corpo umano che tentava di sguisciare in silenzio. Corse subito col pensiero sospettoso alla moglie; onde afferrò il fuggente per il braccio, che era d'uomo, lo squassò con violenza, e disse con voce ironica e fredda:

— Piano, galantuomo! A rubare certo qui non sei venuto. Perchè te ne vai senza salutare gli amici? Va là, fermati; non mi sfuggirai ti dico!

— Lasciami, pazzo! — esclamò l'altro, ridendo. — Mi stritolerai il braccio. E che? Sei peggio d'uno sbirro! Dammi il tempo di accendere un fosforo, e vedrai che non ho il muso d'una persona che ti vuol male.

Era Gianni, tipografo, corteggiatore dell'orfana: Atterio lo riconobbe alla voce.

— Va, va; ho capito; buon riposo — rispose, ridendo a sua volta, tristemente, come persona che vorrebbe rimproverare, e trova il rimprovero inutile, e quasi disdicevole.

E il giovinastro, giù per le scale, ghignò:

— Domani, all'osteria di Paoletto, ci vediamo, eh?

— All'inferno te, Paoletto e il vino — gli brontolò dietro Atterio, pensando alle tasche vuote; e chiuse la porta, e cercò a tentoni il letto.

— Oh, Marta fammi posto; hai capito, pezzo di

sasso? Tirati in là — brontolò ancora, gettandosi mezzo vestito sull'incomposto giaciglio.

Il bambino, che dormiva in fondo al letto, ed era stato svegliato da una scarpa paterna, piagnucolò, e si lamentò per fame.

— Sta attento, Atterio — rimproverò con voce rauca la giovine donna, che aveva finto di dormire per non lasciarsi vincere dalla tentazione di dirgliene quattro come si meritava per la sua vagabondaggine: era stato fuori tutto il giorno, lasciandola senza niente da mangiare. — Una volta o l'altra finisce che mi rovini il pupo.

— N'hai colpa tu, che mi fai perdere la pazienza.

— Non dirlo Atto! Sino a un'ora fa t'ho aspettato, col pupo che piangeva per fame, povero angioletto innocente! Per fortuna, avevo ancora, per lui, un *buono* di pane della signora Contessa, che Dio la benedica.

Atterio, pensando che il piccino poteva morir di fame, anche lui s'intenerì; accese un lumicino fumicoso sopra una seggiola presso il letto; tolse in braccio il figliuolo che ancora piangeva, e cercò di quietarlo con la voce e con le carezze.

Romeo era un bambino gracile, rachitico e losco, dalla fronte piatta, la testa troppo grossa in confronto del corpo, il volto maculato, i capelli rossicci. Dopo tutto non sarebbe stato meglio che fosse morto quell'infelice concepito dal corrotto sangue paterno in un momento di spensierata brutalità? « A che crescerai, tu? » si domandava Atterio, guardandolo in volto. « Diverrai un furfante, o un miserabile accattone, uno schiavo, ovvero un ribelle disperato? O piuttosto farai il sacristano? Oh, sì, sta quieto; ti farò sacristano! È l'unico mestiere per chi nasce povero, brutto e scimunito. »

— E intanto — gli disse forte, riponendolo in letto — dormi, mio caro mostricciattolo; sta quieto; dormi; non pensare alla fame. Quando si dorme non si sente fame, capisci? non si sente fame.

Ma era impossibile dormire in quell'aria viziata! Si alzò di nuovo; cercò, brancolando, la giubba che aveva gettato sopra una sedia; ne trasse la pipa e due mozziconi di sigaro, e s'avviò all'uscita.

— Dove vai? — domandò la donna.

— A prendere un po' d'aria — rispose.

Si accucciò sul gradino della porta, calcò i mozziconi nella pipa, cavò dalla tasca dei pantaloni i solfanelli, ne accostò uno acceso al piccolo cratere carbonizzato, e tirò con tutto il fiato, perchè il tabacco troppo compresso stentava a prendere fuoco.

Coi gomiti puntati sulle ginocchia, le gambe rannicchiate sotto i gomiti, e le mani congiunte sotto il mento, si lasciò salire voluttuosamente, lentamente, il fumo per la faccia e per gli occhi, abbandonandosi a una dormiveglia fantasiosa.

Non una stella nel tratto di cielo visibile dalla corte alta e angusta a guisa di pozzo, percorsa tutto intorno, a ciascun piano, da balconi o loggette coi parapetti di ferro, che le davano l'aspetto d'una vasta gabbia, d'un serraglio d'esseri umani — pensava Atterio — d'una caserma della miseria. Di sopra, di sotto, intorno a lui, per tutti gli squallidi quartierini in cui dividevasi il casamento come un reclusorio dividesi in celle, languivano famiglie di straccioni, d'affamati, di mendicanti, d'operai mal retribuiti, afflitti di debiti, carichi di figli, addossati gli uni agli altri, senza discrezione di sesso, nè d'età, nè di malattie, spesso senza letti, senza vestiti, senz'aria, senza luce, senza speranze, senz'avvenire, imprecanti o

piangenti, logorati da ozio forzato o da eccessivo lavoro non meno forzato, vecchi morenti in sudicio abbandono, fanciulli cresciuti nelle vie fangose. E come in quel casamento, così in tutti gli altri di quella via, di quel quartiere, di tutti i quartieri, che circondano quella città e mille altre città di godimento e di lussuria alla borghesia fornicante con la libertà. E fumava, fumava. Gli pareva che tutto quel popolo di miserabili uscisse dai suoi tuguri, s'affollasse intorno a lui, protendesse i bambini pallidi e rachitici, mostrasse i petti nudi di vesti e di carni, svelasse le malattie più sozze, le deformità più abominevoli e recondite, urlando di commiserazione verso il cielo vuoto e sordo; e sopra tutte quelle teste paurose vedeva levarsi, furia vendicatrice, la testa di Tania Miritma, dai folti capelli arruffati, dal volto nervoso e mobile, parlante parole di fuoco, con l'occhio terribile a lui rivolto e fisso, così come l'aveva vista arringare i liberi comizi degli operai in America, tra gli urli plaudenti degli ascoltatori.

La pipa s'era smorzata; Atterio soffocava. Si levò in piedi. Per fortuna albeggiava. Una notte di più era passata.

Il risvegliarsi della natura, di cui l'alito in quell'ora giungeva più fresco dai non lontani campi, portò un po' di refrigerio alla sua veglia.

La donna s'era rizzata; la finestra era aperta; si respirava meglio nel bugigattolo, che era pur l'unico pezzo di terra che egli potesse dir suo, temporaneamente suo, l'unico asilo, dentro il quale, imprigionato, potesse dirsi libero, padrone, sino alla fine del mese, per due giorni ancora. Si poteva, per ora, dormire. E dormì sino a giorno inoltrato.

Marta, poco dopo, usciva in cerca di che sfamare

il figliuolo e Atto e sè, tre bocche che chiedevano cibo, e pativano la fame da parecchi giorni. La Contessa, quella che lei chiamava « la mia buona signora », le aveva mandato un ultimo soccorso due mesi prima; poi era partita per la villeggiatura. Il fornaio non voleva più far credenza a nessun patto; Pietro, lo strozzino, si rifiutava di prestare fosse pure un soldo; la Congregazione di Carità concedeva sussidî con tanta lentezza, che c'era tempo da morire dieci volte, aspettando; il curato, che non nutriva per Marta molta simpatia, l'aveva rimandata il giorno innanzi, non con pane, ma con parole aspre, rimproverandole le tristi idee del marito, che era tornato dall'America senza farsi neppur vivo in chiesa, e lo aveva incontrato più volte senza che nemmeno si cacciasse il cappello.

Colpevole lei — povera donna! — della tristizia di suo marito? Altra colpa ella non aveva fuori che d'aver ceduto, un giorno della sua adolescenza inesperta, alla passione insidiosa di lui. Ma lo aveva tanto amato quel giorno! non che le paresse bello, ma perchè le parlava d'amore con una foga che avrebbe divelto dalle radici anche le quercie, e la divorava con l'occhio lievemente losco, tanto misterioso da farle sognare entro i recessi di quell'anima tesori più ricchi di quelli celati dal mare, e le insinuava con arte sì sottile e velata il piacere delle frementi carezze, ch'ella credette d'abbandonarsi alle mani d'un innocente angelo... Ed era invece il demonio? Poveretto, no; doveva essere più infelice che cattivo; poichè dopo quel giorno, cadute le illusioni, essa non odio o disprezzo aveva provato per lui nell'inconsolabile dolore in che l'aveva lasciata, ma una compassione mestissima.

L'aveva visto crescere in una famiglia di vicini, e poteva ben dire, se era stato disgraziato! Che uomo quel Vittorio Esposito, che fu suo padre! Sebbene allora quasi bambina, ricordava tuttavia con terrore le grida e le imprecazioni che rintronavano per tutto il casamento, quando a sera tarda quell'uomo tornava a casa, e altercava con la moglie, e qualche volta, ebbro, la batteva: la moglie gridava non meno di lui, e Atto e la piccola Carmela, sua sorella, fanciulla pallida e graziosa, piangevano di spavento.

Il padre di Marta, usciere nello stesso ufficio dove l'Esposito era impiegato, soleva dire che questi rubava i quattrini dello Stato. E difatti era passato sulla terra come un vero parassita. Adulando i superiori, intimidendo i deboli con la sua istrionica maldicenza omicida, padrone sempre per astuzia del secreto delle altrui disoneste azioni, simulando diligenza nelle ore destinate al riposo e alla famiglia, per oziare liberamente nelle ore dell'altrui lavoro, era sempre riuscito a guadagnare senza fatica di che mantenere i suoi vizî e quell'apparente decoro della casa, che lusingava la sua vanità, alla quale viceversa nulla importava delle nascoste privazioni de' suoi, che egli vedeva soltanto nelle ore dei pasti e del sonno, come del resto usavano quasi tutti i suoi colleghi. Per disgrazia o per fortuna morì presto.

L'amoreggiamento di Marta con Atterio cominciò due anni dopo quella morte, proprio quando la sventura più si faceva sentire dal giovane, che consumate le piccole economie materne, dovè abbandonare, per mancanza assoluta d'ogni sussidio, gli studî, prima interrotti, poi svogliatamente, ma non senza dar prova di qualche naturale ingegno, proseguiti sino a mezzo il corso ginnasiale. La melanconia che in quei giorni

gli scolorava e addolciva i lineamenti aspri del volto, lo aveva reso più caro e simpatico alla giovane amica.

Con sincerità, o in mala fede, egli le ripeteva che sarebbe stata forza per lui nell' avvenire, sua salvezza, sua stella, sua gioia, suo sorriso; le diceva che aveva bisogno di sentire sul suo cuore i palpiti d'un cuore amato per cacciarne la disperazione, che aveva bisogno di ricevere dall' alito di lei il nutrimento del petto. Un giorno, come serpe che insinuandosi sulle molli spire screziate, morda voluttuosamente e fugga, come vespa che ritraendo il pungiglione dal talamo d'una rosa, se ne voli profumata al turpe suo nido, egli sparì! Aveva forse premeditato il tradimento? Chi poteva dirlo? E lei senza accusarlo, abbandonò la casa paterna, vergognosa e piangente, rassegnata a vivere di scarso lavoro: poco dopo era nato Romeo.

Due anni passarono senza che Marta avesse altra notizia d' Atterio fuori di quella recatale da un giornale dove, nella cronaca, leggevasi un fattarello piccante dal titolo « Un giovane che crocchia l'innamorato infedele di sua sorella. » Qualche tempo dopo, seppe per mezzo dei propri genitori, che soltanto allora la ricercarono, che Atterio voleva sposarla.

Come mai quella inaspettata risoluzione? Glielo disse egli stesso.

Aveva commesso per ira una grave imprudenza a prendere a legnate quel giovane che aveva innamorato, richiesto e poi abbandonato sua sorella. Il nome della fanciulla era corso per la bocca di tutti, macchiato, calunniato, deriso. Essa n' era rimasta profondamente turbata; aveva cambiato carattere, s'era chiuso in un silenzio sepolcrale; pareva perfino

impassibile alla povertà che si faceva ogni giorno più sentire in famiglia. Una notte fuggì di casa. Minorenne avrebbe la madre potuto richiamarla; ma a che prò?

Atterio in quel frangente sentì rimorso del male fatto a Marta. L'onta di che lo copriva la sorella, sin'allora poesia e luce della squallida sua casa, gli disvelò la propria abiettezza, e lo spinse alla sola possibile riparazione, sebbene ironica suonasse nella sua coscienza questa parola; poichè qual famiglia avrebbe egli potuto dare a Marta, a suo figlio? Non aveva lavoro, nè sapeva lavorare; dirozzato abbastanza per sentir superbamente di sè, non era stato educato a dirigersi con ordinata attività ad uno scopo utile; non poteva essere nè buon operaio, nè buon professionista. Due volte ebbe un impieguccio; due volte fu licenziato, la prima per negligenza, la seconda per indisciplinatezza; quindi, pensando che paese nuovo potesse essere anche per lui vita nuova, raccolto poco denaro dai pochi oggetti vendibili che aveva in casa, e preso in prestito il resto della somma occorrente, con alcuni compagni se ne partì per l'America, promettendo di mandare alla famiglia una parte dei sognati guadagni. Aveva, di fatto, mandato due volte trenta lire, poi più nulla; ma almeno provvedeva a sè stesso; e a Romeo la mamma riusciva a pensarci da sola. E adesso era tornato. Dio, perchè mai era tornato? Perchè non poteva stare più fuori di casa, perchè era stufo di quel vagabondare senza tetto, straniero a tutto e a tutti. Pure ci doveva essere qualche altra cosa sotto; qualche gran fatto doveva esser successo o star per succedere certamente, poichè egli era più che mai strano, esaltato, misterioso; spesso corrugando la fronte, e

mandando lampi per gli occhi cupi, parlava e gesticolava da solo; e mentre era ben più facilmente irritabile che per il passato, si commuoveva come non aveva mai fatto, si inteneriva per un nonnulla. E beveva, beveva.

Aveva portato con sè un gruzzolo di denaro; ma se l'era subito sciupato. Diceva d'aver voglia di lavorare, e che voleva divenire un vero operaio, che si sentiva fiero di questo nome, perchè dalle braccia degli operai sarebbe venuta la libertà al mondo; diceva questo in mezzo a molte altre cose che Marta non capiva; ma il fatto era, che non trovava, o peggio non cercava, o peggio ancora non sapeva qual lavoro dovesse cercare.

Per colmo di sventura, Marta anch'essa in quei giorni era senza lavoro: il sarto che l'aveva impiegata per due anni come cucitrice, era fallito improvvisamente.

Non restava che stendere la mano per le vie.

Romeo aveva fame; era gracile, macilento; e il medico dell'ospedale, da dove essa lo aveva tolto soltanto da una settimana, le aveva raccomandato di nutrirlo bene, che altrimenti poteva anche finir tisico.

Con queste idee per la mente Marta camminò, camminò a caso, senza guardarsi attorno, senza decidersi a nulla, finchè giunse nel centro della città, già animato di carrozze, di tramws, di pedoni. Era un tutt'altro mondo da quello dove lei viveva. Laggiù, vie sudicie, gente stanca, svogliata, monotona d'abiti e d'aspetto, botteghe vuote d'avventori e di merci, dappertutto un senso d'abbandono e di stento, come in terra oppressa da carestia e da peste; qui, invece, smagliante policromia di persone e di cose, perfino

nei popolani apparenza ed ostentazione d' agiatezza, e splendidi negozi offerenti in numero strabocchevole oggetti di cui uno solo sarebbe bastato a tutti i suoi bisogni per più giorni.

Quello spettacolo di vita clamorosa ed esuberante la incoraggiava: le pareva che al solo stendere la mano qualche obolo vi dovesse piovere dentro. Ma la gente passava frettolosa, senza notare quell' atto, senza commuoversi al suo sguardo supplichevole. Bisognava anche parlare, pregare.

Un uomo sulla quarantina, grassoccio e gioviale, la squadrò da capo a piedi; la interrogò con benevolo sussiego, e udite le risposte timide e semplici, le diede il suo nome e il suo indirizzo; indi la invitò a passare l' indomani in casa sua, che le avrebbe fatto trovare qualche *buono* d' una certa società contro l'accattonaggio. Non ne aveva quel giorno nè in tasca, nè in casa. Con quei *buoni* ella si sarebbe recata in una certa via, che la poveretta, mal pratica, non riusciva a capire da che parte si fosse, e là le avrebbero dato lavoro per altrettanti giorni (un lavoro assai facile, che consisteva nel grattar mattoni per farne polvere); e poi le avrebbero dato, in compenso, altri *buoni* di pane e di minestra per una qualsiasi cucina economica.

— Mi dispiace, poveretta; ma danaro non posso darvene; mancherei al mio dovere verso la Società. Domani, domani; siamo intesi.

E fregandosi le mani per contentezza di quell'opera pietosa e saggia, se ne andò in fretta alle sue faccende.

L'orologio d'una chiesa batteva le dieci. Dio, come era già tardi! Bisognava affrettarsi, trovare ad ogni costo qualche anima misericordiosa.

Quando Atterio si risvegliò, il piccolo Romeo era ancora addormentato; forse l'inedia protratta lo teneva in quel sopore.

Bussarono alla porta. Una lettera: il nome del mittente, ignoto, nascondeva certo quello di Tania. Atterio, con la penna offertagli dal postino, firmò convulsamente la ricevuta.

— Raccomandata... Perchè? — Si guardò intorno per assicurarsi che i coinquilini non vedessero. Stracciò la busta: cinquanta lire, in un fogliolino di carta bianca, con su due sole parole: « Dai Compagni », e poi una lunga lettera, tutta di Tania, la sola persona di cui Atterio sapesse leggere correntemente la calligrafia larga e sicura.

Scriveva Tania:

« Ti dirò tutta la mia Parola, o Fratello, poichè lo brami. L'ora dell'adempimento del nostro Destino sta per maturarsi.

« I Popoli non diedero mai segni tanto evidenti d'essere pronti ad accogliere la Grande Redenzione, che istituirà sulla terra il Regno della Libertà e dell'Amore; mai lo scettro non tremò più visibilmente in mano ai tiranni.

« Le convulsioni delle genti oppresse furono nel passato fuochi fatui divampanti qua e là per una terra di morti; oggi i morti risorgono tutti dal sepolcro, e un vasto unico incendio cova sotto l'empia veste di questa bugiarda civiltà: una volta erano tempeste impotenti di piccoli laghi; oggi è il mare che irrompe in onde furenti sui lidi fangosi.

« Non più potere d'uomo su uomo! Si ribellano gli operai; si ribellano filosofi e scienziati; si ribellano persino i preti sotto la stola.

« La statua della sovranità, rossa di sangue umano,

vacilla dal piedistallo di lurida creta, donde pezzo a pezzo fu strappato l'intonaco marmoreo dalle mani torturate delle vittime: il più piccolo urto basta ormai a farla crollare. Nobili e ricchi verranno travolti nella rovina; finirà l'odio fra gli uomini; cesserà l'iniquità delle leggi, che offendono la santa Libertà dell'Amore; spariranno le barriere tra popolo e popolo; l'Umanità sarà tutta una grande Famiglia; il Pane, frutto generoso della terra, non sarà più negato a nessuno; il Lavoro, fraternamente ripartito, sembrerà a tutti leggero e dolce, come alla madre il portare il latte che nutrirà i suoi nati.

« Sorga dunque il Forte che getti l'idolo nel fango! La nostra predicazione ha sparso a migliaia per la terra i Fratelli pronti a sollevarsi come un sol uomo, a un segnale convenuto. La morte d'un tiranno per mano d'un Eroe sarà questo segno liberatore.

« Ma donde verrà questo Forte al cui nome plaudirà l'avvenire? Il mio seno anela di farsi suo letto nelle ore del riposo, e le mie mani gli prepareranno il cibo che nutre il suo cuore possente.

« Non paventare, Atterio, se la mia Parola ha il colore del sangue; il sangue non è nella mia Parola, ma sul capo di coloro che per lunghi secoli tormentarono il popolo suggendogli le vene.

« Che vale la vita miserabile e vile che presentemente noi viviamo? Chi di noi non è pronto a perderla per crearsene con le proprie mani una nuova? *Libertà o Morte*, è il nostro grido. »

Non firma, non data.

— No, Marta, nè io, nè te, nè mio figlio mangeremo mai di quel pane — brontolò Atterio, alla moglie che deponeva sullo zoppo tavolo lo scarso frutto

della sua lunga questua; e si levò dal giaciglio dove s'era gettato di nuovo, istordito da quella lettura.

— Quando non ne avessimo altro, vorrei morire di fame, affinchè la mia morte gettasse la maledizione in faccia a questa perfida società di sfruttatori!... Hai capito? Non voglio, non voglio, per Dio, che ne mangi; portalo a tua madre, a tua sorella, se vuoi, ma a Romeo, che tiene il mio nome, no... Non piangere, Romeo... Tu, Marta, lo farai crescere stolido come un giumento e vile come un coniglio. Via non piangere, mio caro mostricciattolo; io oggi ti porto un pane più sano e più buono, un pane che metterà del ferro nel tuo sangue annacquato e nelle tue ossa rammollite.... Tieni, prendi quello che occorre, Marta, fra presto.

Gettò sulla tavola la carta da cinquanta.

— Che?!... — proseguì, irritato, alzando sempre più la voce — che hai con quella faccia spaventata e contrita? Credi che io l'abbia rubata? Oh, no! ladro era quegli che t'ha buttato in mano l'elemosina poco fa, ed ha voluto pacificarsi la coscienza con quell'atto eroico! A buon mercato, a buon mercato il paradiso! E tu il pane di lui l'avresti dato a mangiare a tuo figlio, non è vero, balorda?... Va, dunque, muoviti; prega il fornaio che cambi quel denaro; digli che è frutto di lavoro, di lavoro, capisci, che m'è venuto or ora dall'America. Sbrigati, e togli anche del vino. È da ier l'altro che non si beve più!

Uscita la moglie, guardandosi addietro con iscatti involontarî e rapidi, quasi temesse che qualcuno lo spiasse non visto, per afferrarlo d'improvviso alle spalle, egli s'avvicinò al focolare spento, e cavò di tasca la lettera di Tania.

Era un linguaggio oscuro, come quello che sempre

le aveva parlato quella donna; ma perciò appunto lo impressionava, e lo affascinava vieppiù, velandogli di mistero la tremenda idea che ne usciva fuori, la suggestione maligna del suo spirito. Quell'idea non era del tutto nuova per lui: ora che Tania, additandogli la via, aveva espresso intero il recondito suo disegno, gli sembrava che non avesse detto cosa ignota, gli pareva d'aver già intravvista quella via e quella meta entro il tumulto delle sue passioni, delle sue ribellioni, delle sue angoscie: egli era predestinato a quell'opera. Ma non meno paurosa, per questo, riuscivagli l'attesa rivelazione! Gli tremava la lettera nelle mani; non poteva sostenere la vista del suo proprio concetto esternato lì davanti; aveva bisogno di rinchiuderlo, di nasconderlo dentro di sè, distruggendo quella lettera, distruggendola subito, chè oramai stava già stampata parola per parola nella sua memoria; e guai se altri gliela leggesse! La mise nel fornello, e ne accese una estremità con un zolfanello; poi stette a guardare immobile la fiammella che saliva preceduta da una zona incandescente e da un'altra, più larga, nerastra, che dietro il suo passaggio lasciava contorto e carbonizzato il foglio, quasi integro. La fiamma cresceva, divampava. Rientrò Marta; guardò, tacque, finse di non vedere. La lettera era tutta combusta, ma crepitava lievemente ancora, e si muoveva come cosa animata; vi si scorgevano ancora — o pareva ad Atterio — sul fondo cinereo le tracce dei caratteri; si leggevano ancora le parole: « Donde verrà questo forte? »; e lui temeva che si udisse la sua tacita risposta: « Io sarò, io, Atterio Esposito ». Con una scheggia di legno ridusse in frantumi l'esile lamina di carbone, e poi i frantumi in polvere.

Sebbene languisse anch'egli d'inedia, come il piccolo Romeo, pure non poteva mangiare. Si passò una mano sulla fronte madida di sudore.

— Perchè mi guardi così? — domandò alla donna. — Impossibile mangiare con quel tuo viso giallo innanzi agli occhi, uccello di malaugurio! Mi credi ancora un ladro? Hai paura di me?

Marta gli disse che non aveva paura di lui, ma per lui; ch'egli, non essa, era pallido e contraffatto, e faceva presentire qualche disgrazia.

Per tutta risposta Atterio fe' traballare d'un pugno il tavolino, e urlò:

— Non mi seccare! Mangiate voialtri; io vado a mangiare fuori.

Voleva sottrarsi allo sguardo della moglie; aveva bisogno d'aria e di solitudine.

Quando fu in istrada, gettò uno sguardo all'osteria di Paoletto, che era lì presso. Non bevitori in quel momento; nemmeno l'oste; soltanto un garzoncello. Meno male; proprio questo ci voleva. Mangiò, e bevve in furia, e per l'avidità dello stomaco vuoto, e per allontanarsi al più presto; e pagato lo scotto, infilò una via che portava fuori del caseggiato, all'aperto. Camminò un pezzo senza fermarsi: gli dava noia l'incontrare gente: non voleva vedere più nè carri, nè tramws, nè coppie d'amanti, nè carabinieri. Saltò una siepe, cercò un sentiero, ci si mise. Finalmente era proprio solo! solo con la lettera di Tania innanzi agli occhi della mente, e con gli occhi scintillanti di lei innanzi a quelli del corpo: li vedeva, li vedeva materialmente quegli occhi imperiosi.

Il cielo, sempre nuvolo, s'era fatto livido; ogni trasparizione di sole era offuscata: un silenzio, non rotto nemmeno dallo stormire d'una fronda, pesava

per tutta la campagna che si stendeva vasta e libera fuori della città, donde saliva un frastuono, simile al ronzio d' un enorme nido di vespi. Frequenti lampi accendevano l'orizzonte. La temperatura era soffocante. Atterio grondava di sudore.

Perchè Tania lo lasciava solo? Perchè non gli veniva vicina per aiutarlo, per dargli forza e coraggio?

Qualche latrato di cane; poi di nuovo silenzio.

Ma Tania non poteva ingannarlo; Tania aveva ragione; Tania era la sua benefattrice; Tania non rischiava anch' essa la vita ogni giorno per i fratelli? Non aveva abbandonato la sua casa, i suoi parenti, la sua patria per predicare la giustizia? Essa, ricca, non s'era ridotta a vivere poveramente, del suo lavoro? Tania credeva a quel che diceva; Tania, vedeva e sapeva più di quel che gli altri non vedessero e sapessero, più di quel che potesse vedere lui debole, vizioso, vile.

Un tuono scoppiò, e corse rimbombando di nube in nube, come un rimprovero di tutti i cieli.

Tania aveva ragione. La società presente doveva essere distrutta, inabissata, rifatta da capo a fondo, e non bisognava aver paura del sangue. Ma perchè il cielo restava immobile, e non travolgeva esso stesso il regno del male nel suo furore? Perchè la terra non s'apriva sotto la città ad ingoiarla con i suoi vizî e le sue infamie?

Il tuono si ripetè; i lampi si fecero più frequenti; il fulmine guizzò sull' estremo lembo della terra, mentre un' onda di pioggia torrenziale, staccavasi dall'orizzonte, e avanzando, velava di fitta nebbia la pianura: un vento impetuoso portava innanzi la vicina polvere e la lontana umidità.

« Oh, venisse la fine del mondo; mi lascerei subissare senza muovermi! » pensava Atterio.

Ma raggiunse il caseggiato prima che l'acqua gli venisse sopra; poi se ne lasciò cadere addosso con voluttà le prime goccie. L'umidità, di cui fu subito pregna l'aria, gli allargava i polmoni arsi dalla lunga siccità, e gli calmava i nervi.

Poichè la pioggia aumentava, ed era impossibile andare avanti, Atterio riparò nell'atrio d'una chiesa.

— È la fine del mondo — mormoravano alcune vecchierelle, facendosi segni di croce ad ogni lampo e ad ogni tuono.

— Ci voleva quindici giorni fa per la campagna quest'acqua! — esclamavano alcuni villici.

— Pozzanghere diverranno le maledette vie di questo quartiere — dicevano alcuni operai. — Sempre così; quando c'è qualche festa il diavolo si scatena sempre! Non ci saranno più le regate e la rivista domani. Tanti poveretti che contavano di buscare qualche soldo saranno rovinati.

Il pensiero di Lui che l'indomani si sarebbe mostrato tra la folla, fece impallidire Atterio, che ritraendosi più indietro nell'atrio, dove c'era meno gente, udì venire, di dentro la chiesa, mentre il tuono taceva, una voce che pareva lo chiamasse. In un momento normale avrebbe preso tutta l'acqua piuttosto che entrare in chiesa; ma quel giorno entrò.

Predicava un giovane frate dall'aspetto austero. Parlava famigliarmente, e la sua voce si spandeva armoniosa come un canto per le ampie navate fra le possenti colonne marmoree. L'ascoltava un uditorio, come poteva darlo il quartiere, una folla di miserabili.

Diceva il frate: « L'odio e la violenza non guari-

ranno i nostri mali; soltanto la carità potrà alleviarli. Date l'esempio del perdono a coloro che voi chiamate signori, perchè si convertano. L'odio non genera altro che odio; il sangue non lava il sangue. Cristo per la salute del popolo non fece violenza ad alcuna legge; ma si lasciò uccidere come un mansueto agnello. Egli amò, perdonò, perdona ancora dall'alto dei cieli. Tornate oggi alle vostre case, al vostro lavoro, alla vostra povertà col petto sgombro di passioni, sorridendo al vostro dolore, sorridendovi amorosamente l'un l'altro. Siam tutti fratelli! Aiutiamoci a vicenda; soltanto così porteremo la pace al mondo. Il resto non è che inganno e vanità. »

L'uditorio si gettò in ginocchio, ed emise un canto lento, doloroso, rassegnato, d'anime in lotta tra la fede e la disperazione. Una mano lieve toccò la spalla d'Atterio, che trasalì come se temesse l'interrogazione d'un giudice. Marta, chiuso il capo in un fazzoletto logoro, lo guardava sorridendo per la sorpresa di trovarlo lì, in chiesa.

— Oh! — fece lui annoiato.

Ed essa:

— Che santo quel frate! non è vero? Fa proprio vedere il paradiso. M'ha fatto piangere, a me.

Atterio divenne rosso come un fanciullo colto in atto di far cosa che gli sia stata severamente proibita: era seccato che sua moglie l'avesse trovato lì; era seccato di sentirsi commosso al pari di quella femminuccia bigotta; non voleva aver l'aria di recitare il *mea culpa*. Le parole del frate e il canto del popolo lo avevano sollevato fuori della realtà; l'ingenuo compiacimento di sua moglie lo richiamava alla sua meschina coscienza.

— Parole — mormorò — parole! Predican bene

e razzolan male questi preti. Siete oppressi come ciuchi? Perdonate. Siete oltraggiati come schiavi? Perdonate; andrete in paradiso. Facile a dirsi, quando a mezzogiorno si trova la pappa fatta in convento! Per noi, intanto, qui in terra, l'inferno. Se Dio c'è, non può voler questo; se Dio c'è, deve volere che sia fatta la giustizia nel mondo!

Ma mentre egli esternamente così si ribellava, sentivasi ancora il cuore intenerito dal sacro canto.

Quella folla non pareva che conseguisse la pace nella preghiera? Non pareva vincitrice dei dolori della terra? più forte dell'impeto dei venti, del turbine, della bufera? La potente solidità del santuario dominava ogni violenza terrena.

Atterio, se fosse stato solo, forse avrebbe pianto; ma sua moglie era lì vicina: egli si vergognava di sua moglie, e nascose in un riso ebete, amaro la commozione interiore.

Che cosa mai agitava quel prete, là, di sopra la folla, nell'ostensorio rilucente alla fiamma delle candele meste? « Avrà spiovuto oramai », pensò; e senza salutare Marta che erasi prostrata, s'avviò lentamente verso l'uscita.

Un velo di sangue era ne' suoi occhi. Si guardò le mani: erano rosse. N'ebbe spavento; poi rise della sua balordaggine. Atterrirsi pel riflesso d'un lampadario spiovente la sua luce scialba sul parato d'una porta, via, è cosa da far ridere i polli!

Appena all'aperto, si fermò a comprare del tabacco; e mentre caricava la pipa, passò in rivista le illustrazioni di alcuni giornali umoristici, esposti alla vetrina della bottega. Uno ve n'era, che rappresentava un prete grassoccio e rubicondo, che faceva

d'una mano un atto sconcio, e con l' altra indicava la croce sull'altare a un operaio genuflesso in atto di contrizione credula e fanciullesca, mentre un borghese beffardo e birbo rubava dalla tasca dei pantaloni del poveretto l' economie del salario. In un altro era dipinto un bellimbusto, magro come la liscivia, che accarezzava una giovinetta operaia, e le sussurrava all' orecchio: « Guadagnerai di più, se farai la ballerina; guadagnerai di più, se farai la servente di caffè-concerto; guadagnerai di più, se verrai stanotte a cena con me ».

Atterio pensò a sua sorella, e rabbrividì.

Poi si guardò attorno. Dove andare?

Era pressochè l'Ave Maria; giorno di festa; le osterie piene. Col denaro che aveva in tasca poteva affrontare a bell' agio il vino e gli amici; sentiva bisogno di distrarsi, d' inebriarsi, di schiamazzare; perchè a star solo così, con quelle idee per la testa, c'era da divenire pazzi, ora che incominciava a farsi oscuro. Ma sarebbe riuscito a dominarsi in presenza degli amici? Bisognava essere calmi e forti; non lasciarsi leggere in core.

Entrò nell'osteria di Paoletto con l'aria fiera e sicura di chi si trova in mezzo a gente di cui si sente superiore.

— Ecco Atterio — gridarono un gruppo di bevitori dal fondo della stamberga.

— Buona sera filosofo — salutò Gianni tipografo, il corteggiatore dell'orfana.

— Viva il nostro tribuno! — esclamò Carlino, rivenditore di giornali.

— Alla salute dei fratelli d'America! — brindarono tre muratori, schizzati di calce, tutti alzando il bicchiere ad una volta.

— Bevi nel mio bicchiere — pregò Soletti, calzolaio e portinaio, già mezzo ubbriaco.

— No, nel mio — urlò Pizzella, cenciaiuolo, dando di gomito al nuovo venuto — io voglio la sapienza delle tue labbra.

Atterio sfiorò la bocca a tutt'e due i bicchieri, ordinò il suo litro, e si pose a sedere tra il tipografo e il cenciaiuolo.

— Cosa c'è di nuovo...

— Dicci qualche cosa di nuovo: sono due giorni che non ti si vede!

— Cosa diavolo volete che io vi racconti... Ah, ecco — incominciò Atterio, corrugando la fronte, e torcendo la bocca in una ironia che non riusciva ad essere un riso. — Chi di voi, ditemi, ha visto oggi il sole su questa maledetta terra? Nessuno, non è vero? Eppure il sole c'era in cielo, ed ha compiuto il suo consueto viaggio da oriente ad occidente, passando per il mezzogiorno; ma noi uomini non potevamo vederlo a causa di queste maledette nuvole che ci pesano sulla testa. Non lo potevamo vedere; eppure c'era. Così, vedete, così c'è Dio in cielo, sebbene i nostri occhi putridi di peccato non riescano a scorgerlo in nessun luogo; c'è la giustizia e la ricchezza in questo mondo, sebbene noi si sia qui una massa di straccioni maltrattati ed affamati; e c'è la sapienza sulla terra, sebbene i pazzi s'affatichino per le vie, e i savi stieno comodamente in manicomio, come signori pasciuti a spese di chi lavora.

Nel parlare Atterio si animava, gesticolava, e pareva quasi dimenticare la gente che aveva attorno, onde i compagni stavano a guardarlo a bocca aperta, come una bestia rara e incomprensibile.

— Oh, Pizzella, o degno uomo, che brami di mutare le immondizie in oro lucente, perchè mi guardi ridendo scioccamente? Non vuoi credere d'essere un pazzo, e che per questo appunto che sei pazzo, non stai al manicomio? Oh, il bel saggio che sei! Tu ti dai attorno giorno e notte con le tue industri e fetide mani per accattar stracci e tozzi di pane nei letamai, e sei più nudo che vestito, ed hai più acqua che sangue nelle vene, più pelle che carne sopra le ossa, e se ti abbrustolissero come San Lorenzo in graticola, non ne spremerebbero nemmanco un'oncia di grasso, a meno che non ti mettessero a cuocere con tutti i tuoi stracci fracidi e bisunti. Guarda, invece, come sono ben vestiti e come mangiano bene i cittadini del manicomio, e poi dimmi, se i savi non sieno proprio essi, che hanno trovato un modo sì facile di guadagnarsi la vita.

— Ha ragione; ben detto; facciamoci tutti pazzi — interruppe il giornalaio.

— Fandonie, fandonie! Io per me preferisco diventar signore, e diventerò signore — esclamò, ridendo, Gianni.

— Traditore, cialtrone, vigliacco, non ti vergogni? — gli urlarono i tre muratori. — Vorresti divenir signore, eh? E allora perchè dai addosso ai signori? Se domani vincessi un terno a lotto, ci daresti un calcio a tutti, non è vero?

— Già, io l'ho sempre detto, che tu non sei un vero operaio! Operai veri siamo noi che schiantiamo di fatica per buscarci un magro tozzo di pane. Voi, tipografi, guadagnate troppo, e faticate poco; voi siete operai signori, più signori che operai.

— Ipocriti voi, non io — ribattè Gianni — ipocritacci e insensati! Ma perchè lottiamo, perchè lot-

tate voi? Si vede bene, che non leggete mai i libri voialtri! Si lotta per divenire un giorno tutti signori... Ve lo dico io: signori, sì signore; grandi signori non più, ma tutti signori.

— Ha ragione lui — plaudì il venditore di giornali. — Ha ragione.

— Ecco loro! quelli che sanno leggere e scrivere!

— Atterio... Parli Atterio.

— Io penso — disse questi rompendo solennemente il silenzio serbato durante il battibecco — io penso, che la parola « signori » sarà abolita; servi e poveri, aboliti; niente differenze, niente comandare, niente obbedienza; giustizia, amore e libertà, ecco tutto quello che ci vuole. — E ripetè le parole di Tania: « Il pane, frutto generoso della terra, non sarà più negato a nessuno ».

— Bene!

— Cesserà l'iniquità delle leggi, che opprimono la santa libertà dell'amore.

— Bene! benissimo.

— Ma, dimmi un po'.... di.... Questo avverrà, quando? adesso... o soltanto i figli dei nostri figli lo vedranno? In questo caso, non me ne importa un fico, non me ne importa a me! — brontolò, strascicando le parole, il portiere calzolaio, con un braccio disteso sulla tavola e la testa rovesciata sul braccio.

— Che la tua anima possa vivere per cinque generazioni nel corpo d'un gatto spelato, che si nutra di sorci nelle fogne! Tu non saresti certo degno di que' tuoi nipoti, cuore di gatto egoista, anima vile; tu che ragli peggio d'un asino, quando sei ubbriaco. Noi invece, che siamo valorosi, vedi come sosteniamo il vino!... Dunque, sappiate, che la verità è questa, che quando lavoriamo per l'avvenire, noi lavoriamo

per noi stessi, perchè noi non moriamo morendo, ma i nonni rivivono nei nipoti; solo le anime dei vili, le anime degli egoisti, le anime dei signori, prima di tornare uomini felici, passeranno per corpi di gatti, di scimmie, di cani, d'asini e d'ogni sorta di animali immondi.

— Dove hai imparato queste favole; sono contro la scienza — esclamò il tipografo.

— Io non racconto favole; le favole le raccontano i preti.

— Oh, bella, bella — gli furono tutti addosso — Racconta, racconta.

Ma Atterio che per un momento aveva obliato i suoi terrori, divenne d'un tratto pallido, e rispose:

— Non posso raccontare; non posso; è impossibile.

Tania gli aveva fatto giurare il secreto di certe sue rivelazioni, dove lo spiritismo era messo stranamente a servizio della rivoluzione. Restò muto, a testa bassa; e siccome continuavano a punzecchiarlo e a deriderlo, dopo aver pazientato un pezzo, urlò tanto risolutamente: « Lasciatemi in pace », che l'obbedirono, e si misero a giuocare la passatella.

Giuocavano da un pezzo, senza che Atterio vi badasse, quando Soletti, ubbriaco fradicio, si pose a belare sguaiatamente:

— Oh, bella... bella... bel... la, Carmela, bella.

Atterio si riscosse.

— Carmela, o Carmela, canticchiava l'ubbriaco mestamente — carina... poverina... in carcere, o piccina, t'han portata... Lo sapete, oh, lo sapete... oggi, nel mio palazzo, pazzo... pazzo...

Atterio divenne pallido: gli occhi gli si oscurarono. Non voleva rivelarsi; eppure voleva sapere ad ogni costo. Rise stupidamente come gli altri, come gli altri fece atto di curiosità brutale.

— Diavolo! — continuò Soletti — non capisci? Carmelina è in gattabuia, la buia gatta... poverina, m'aveva promesso... la biondina... poverina... ina... ina.

Atterio fu per alzarsi ed afferrare alla gola quel disgraziato. Ma era la verità! Sua sorella, lo sapeva da un pezzo, quel che era divenuta. Sua sorella! Non dubitò neppure un istante che proprio di lei si parlasse. Ecco, ecco qual sangue aveva egli nelle vene! Se Tania lo sapesse; se lo sapessero i suoi amici d'America; se lo sapessero quei suoi amici lì. Ma perchè l'avevano carcerata?

— Perchè l'hanno carcerata? — domandò con una tal visibile agitazione, che il tipografo e il venditore di giornali si fecero l'occhietto maravigliati.

Siccome il calzolaio, imbambolato, non rispondeva, Atterio protese le mani al di là della tavola, lo afferrò per le braccia, lo tirò a sè rabbiosamente, e ripetendo la domanda, e strappandogli una alla volta le parole sconnesse, seppe che la Carmela aveva ucciso un giovane signore che da tre giorni andava a trovarla, un signore molto ricco, che pareva l'avesse conosciuta quando era fanciulla onesta, e l'avesse tradita. L'avevano arrestata in flagrante delitto nella turpe casa dove viveva; e lei s'era fatta portar via, pallida come un cadavere, senza pronunciare una parola. Però sul portone della casa, mentre le guardie la forzavano a salire in carrozza, s'era voltata come per dire che facessero con meno durezza, e aveva gli occhi pregni di lacrime, e la destra insanguinata.

Atterio rilasciò le braccia del paziente, come un uomo a cui d'improvviso si spezzi la spina dorsale. Sua sorella! L'amore puro, la sola gioia della sua infanzia! La rivedeva come era allora, prima che fuggisse, prima di quell'infelice suo innamoramento.

— E mia sorella! — esclamò senza potersi frenare. Perchè, perchè questa confessione? Avrebbe voluto riafferrare quelle parole, appena sfuggitegli..... Del resto, la cosa non sarebbe stata nota lo stesso? La sua vergogna non sarebbe venuta ugualmente in luce ben presto? Il suo nome non sarebbe stato ripetuto sui giornali, dappertutto? Anche Tania avrebbe saputo ogni cosa.

Il suo aspetto rifletteva un' angoscia così solenne, che i compagni, sebbene avvinazzati, ne rimasero atterriti e vinti. Era impossibile il ridere innanzi a quel dolore; un bruto ne avrebbe sentito pietà. D'altronde guai a offendere Atterio in quel momento; si sarebbe mutato in una furia d'inferno.

E di fatto l'inferno ruggiva nel cuore d'Atterio. Il dramma che doveva essersi svolto nell' anima della sorella dal giorno del tradimento a quello del delitto, passò fantasticamente, rapidamente, innanzi al suo pensiero, con tinte di fuoco.

— Ha fatto bene ad uccidere! — urlò appena l'ira gli ebbe risvegliato l' animo affranto — quell'uomo l'aveva tradita; quell' uomo, quel figlio di signori, aveva assassinato la sua esistenza! Il male l'ho fatto io a non uccidere subito quell'uomo. Io sono un vile; essa m'ha insegnato il coraggio.

Gli occhi di Tania lampeggiarono nella fosca luce della taverna.

— Beviamo, compagni, beviamo — continuò, alzando il bicchiere con un ghigno feroce — beviamo al prossimo giorno in cui ogni ingiustizia sarà vendicata! Beviamo alla libertà, al progresso; e intanto affoghiamo nel vino, splendente come il sangue, i nostri dolori. Come questo vino disseta la mia arsura, così il sangue lavi il sangue. Viva il secolo che vedrà l'alba della libertà!

Disse queste ultime parole con un tale impeto schietto, che le udirono, e a lui si rivolsero dagli altri banchi, in un sonoro « evviva », tutti gli avvinazzati che erano nella bettola. Quel plauso gli fece dimenticare affatto il suo terrore; gli diede l'illusione d'essere oramai il designato eroe vendicatore del popolo, quasi che in quel momento tra lui e il mondo si stringesse un patto solenne, irrevocabile: egli avrebbe adempiuto il destino di Tania. Questo non gli faceva più paura. Aveva avidamente bevuto quel vino purpureo; le mani di sua sorella, la mite e gentile compagna della sua infanzia, erano macchiate di sangue, ed essa le agitava avanti ai suoi occhi, mentre gli occhi di Tania guatavano dal profondo.

I compagni tacevano senza comprendere; l'ubbriaco s'era addormentato, e russava; gli altri bevitori facevano un baccano indemoniato.

Atterio giuocò, e bevve ancora, così accanitamente come non aveva mai fatto in vita sua; vagò per le vie, prima coi compagni schiamazzanti, poi solo, taciturno, a capo chino; e ritiratosi, passò il resto della notte in un'insonnia febbrile: il cervello pulsavagli fibra a fibra nel cranio martoriato da fitte punture alla radice dei capelli; la materia vitrea degli occhi arsi, striati di sangue sulla cornea cinerea, erasi fatta anch'essa sensibile, come ciascuna parte del corpo dolente, e proiettava strani fantasmi vaganti nel buio; i nervi irritati parevano contorcersi per entro i muscoli del petto e della schiena, opprimendogli il cuore e la respirazione, chiudendogli le fonti del sudore sulla pelle inaridita.

Disteso sul letto, supino, irrigidito, egli non pensava; ma le idee più diverse, i sentimenti i più contra-

stanti, i momenti i più disparati di tutta la vita, paure e desideri, bestemmie e preghiere, ricordi d'amore e memorie d'odio, gli si agitavano nella mente passiva, inerte, come dentro un caleidoscopio girato da una mano invisibile. Egli se ne commuoveva, se ne angustiava, se ne esaltava, se ne spaventava, come se tutto quel mondo non fosse una stessa cosa con lui, ma fuori di lui, e lo dominasse e lo trascinasse al suo destino.

Vide Carmela, coi capelli biondi, disciolti per gli omeri candidi, come quando era fanciulla, giacente nell'angolo d'un buio carcere, gli occhi fissi nelle mani insanguinate. Vide Tania, fatta amorosa e dolce come un agnello, e a quel contatto tutto il suo corpo provava un inenarrabile refrigerio, come se immerso in un fonte d'acqua fresca; e con Tania egli camminava per una terra cosparsa di fiori, tra alberi carichi di frutta, delle quali uomini e donne si cibavano in festevole convito, tra canti e danze; assaporava anch'egli il frutto d'un melagrano, poi smarriva angosciato la bella visione, e si risvegliava di soprassalto alla battaglia delle passioni, colla sensazione d'un laccio al collo, che gli tagliasse le carni. Bastava, bastava di quella vita: o aver l'amore di Tania, o uccidersi. Credeva egli davvero alle profezie di Tania? Ciò premeva poco: quel che importava, era il redimersi agli occhi di lei e agli occhi suoi propri, ovvero morire, ma d'una morte che dicesse al mondo: sii maledetto! E urlò quella parola, e la udì tremando la povera Marta, e la udì il piccolo Romeo, che si mise a piangere.

Era giorno fatto. Atterio, liberatosi di Marta col mandarla a comprare il caffè e il tabacco, calò in furia dal letto, e si mise a rovistare in un cassetto che

teneva gelosamente inchiavato: scartò un coltellaccio a pugnale, vecchio arnese di caccia di suo padre, buttato là ad arrugginirsi senza scopo maligno, e scelse invece una lucente pistola, un dono di Tania. Ne strinse l'impugnatura come una mano amica: Tania l'aveva tante volte impugnata, così, per giuoco, innanzi a lui.

Si gettò sopra una sedia, che emise un lamento; accostò alla tempia bollente la fresca bocca d'acciaio, di cui il violento bacio, pensava, distrugge il dolore; ma la destra gli ricadde tra le ginocchia tremanti, e l'arma per poco non gli sfuggì di mano. Tania non gli aveva di certo fatto quel dono perchè ci si uccidesse vilmente!

Era così oppresso, che non poteva più pensare; non poteva più volere.

Udì il passo di Marta per le scale; nascose la pistola dentro la camicia, sul petto, mentre la donna rientrava col caffè, che egli avidamente ingoiò.

Marta lo guardava pietosamente con le lagrime agli occhi. Nel tornare a casa era entrata un momento in chiesa, tanto per farsi il segno della croce: la sera innanzi aveva appreso da alcune comari del vicinato il delitto e l'arresto della sorella di suo marito; e avrebbe desiderato che questi ne avesse da lei, e non da estranei, la prima notizia. Così esaltato come era, chissà quale impressione avrebbe potuto riceverne?

Nessuno meglio di sua moglie avrebbe saputo dirgli una parola di conforto, se mai avvenisse che quel cuore chiuso e indurito le si riaprisse finalmente nel dolore.

Lo guardava, ma non osava dir nulla; e lui invece d'abbandonarsi all'affettuosa inchiesta, s'irrigidiva,

si contraeva brutalmente. Sentiva l'acciaio dell'arma sul cuore: il suo cuore era di Tania; e se sua moglie vi avesse letto dentro, tutto sarebbe finito.

— Senti... — si sforzò essa finalmente a dire, con la voce roca piena di sentimento, mentre le lacrime le scendevano pel volto.

Il piccolo Romeo, calato di letto, era corso, mezzo ignudo, fra le ginocchia del padre: di sotto la camiciuola lacera uscivano le gambette storte.

« Ecco il frutto del mio amore con questa donna », pensò Atterio. Provava ribrezzo di suo figlio, rimorso della sua paternità!

— Sento — rispose seccamente.

Ma la donna si perdè in un guazzabuglio di parole: non aveva coraggio.

Egli si alzò, e s'infilò la giubba.

— Lacrime, lacrime, sempre lacrime.

— Ma non piango per me — balbettò Marta — piango per la tua disgrazia, per la disgrazia, sai, che ha fatto tua sorella.

— Ebbene — interruppe l'altro, stringendosi nelle spalle, quasi fosse del tutto indifferente a quel discorso — quando hai pianto tanto, che ci guadagna mia sorella? Ci vuol altro, ci vuol altro, ci vuol altro — e così borbottando, se ne andò.

Ecco, sua moglie già sapeva tutto, e chissà quanti altri con lei. La vergogna non istava, no, nell' omicidio, ma in ciò che Carmela era divenuta prima; anzi quella vendetta era il principio della riparazione, della redenzione; e doveva essere intera.

La città era tutta avvolta in una luce d'oro. La terra aveva avidamente bevuto la pioggia temporalesca del giorno avanti, e quel fervido sole di fin

d'estate prometteva un' abbondanza salutare di dolci frutti autunnali.

La folla si riversava a ondate verso il vasto campo, che il fiume abbraccia nella molle curva, dove si sarebbe tenuta la rivista delle truppe, e più tardi avrebbero avuto luogo le regate; e dappertutto voci di cocchieri che chiedevan largo, e schioccar di fruste, risa ed urla pazze di brigate giovanili, grida di giornalai, ritornelli assordanti di fruttivendoli, di acquaioli, d'ogni sorta di venditori ambulanti, e squillar di fanfare e rullar di tamburi.

Tutta questa vita esterna, lungi dal lenire l'irritazione d'Atterio, maggiormente lo inveleniva, quasi che il mondo intero si prendesse beffa della sua disperazione, irridesse alla sua rabbia, godesse egoisticamente, quando egli soffriva angoscie d'inferno.

Non soltanto i nobili, non soltanto i signori, ma tutto il popolo correva ad affogarsi nell' universale baldoria, spensierato e dimentico della quotidiana miseria. Vide accattoni de' più abietti del suo quartiere, ripuliti alla meglio, passargli accanto gesticolando e schiamazzando, senza curarsi di lui, che procedeva a testa bassa, evitando sdegnosamente gli urti della folla.

È superfluo il dire, che tanta festosità, tanto baccano, tanto tripudio più che nella realtà stavano nell' immaginazione d'Atterio, sempre disposto, e in quel momento più che mai, a prestare un colorito tragico anche agli avvenimenti i più insignificanti. In realtà la folla era poco rumorosa e quasi indifferente. La città era ancora vedovata del fiore de' suoi abitanti; il sole era ancora troppo cocente.

D'improvviso Atterio vede il popolo riversarsi tutto ad un punto, rumoreggiare, gridare, applaudire. Chi è? Cos'è? Il re? Sì, sì. No, la regina! Viva; viva..

La mano d'Atterio cercò l'arma nascosta... Ma come avrebbe potuto avvicinarsi alla carrozza dei sovrani? Come rompere l'onda della folla? Come spezzare il cordone dei soldati? Era pressochè assurdo quel proposito.

La sua vita sarebbe di certo finita, non già quella di Lui. Il popolo turbato nella festa, lo avrebbe massacrato nel primo impeto di collera. Il Re era amato dal popolo. Ma ecco, nella mente d'Atterio, una ragione di più per abbattere l'idolo! La bontà del sovrano non doveva nascondere più a lungo la malvagità del regime. Il volto sereno, nobile e leale del principe era una maschera da strappar via dalla faccia infernale di quella società: allora il popolo avrebbe visto l'inganno.

Ecco, il Re s'avanza sull'alto cocchio, rispondendo con la mano sicura al saluto dei sudditi plaudenti; s'avanza con l'aperta fronte rivelatrice d'una coscienza magnanima e onesta, rivolto verso quel dardeggiante sole di cui Atterio non può sostenere ad occhi aperti il fulgore; s'avanza sorridente, e l'occhio suo s'affissa impassibile, scrutatore, rimproverante nell'occhio d'Atterio; e Atterio smarrisce in quello sguardo la vista di tutte le cose; ma una forza fatale gli muove il braccio e la mano armata; il popolo urla dietro le sue spalle, e il sangue regio gli spruzza il volto dall'aperta ferita... « Tania, perchè non sei tu qui a sostenermi? »...

Gli applausi del popolo si spensero in uno schioppettìo vivace di risate e di lazzi; pareva che ridessero del terrore d'Atterio. La folla si diradò, riprese l'andamento interrotto, e Atterio potè respirare più liberamente. Era stato un falso allarme. Perchè il re arrivasse davvero, c'era ancora da attendere qualche buon quarto d'ora.

— Leggete il « Burattino » col Conte che ieri è stato assassinato da una mala femmina! — strillava a squarciagola un venditore di giornali, agitandone un esemplare proprio sulla faccia d'Atterio, come se coscientemente volesse lanciargli l'insulto; onde Atterio gli strappò di mano il foglio per farlo in pezzi; ma poi, vedendo quel buffone restarsene in asso con la faccia maravigliata e sbalordita, comprese che non valeva la pena di prendersela con lui, e gli gettò i cinque centesimi di compenso, senza degnarlo nemmanco d'uno sguardo.

Che cosa mai diceva quel giornalaccio di sua sorella... e di lui? Faceva fors'anche il suo nome?... Maledizione, sì. Si parlava in modo inesatto, offensivo, brutale dei precedenti di Carmela, e della sua famiglia, e di lui, Atterio Esposito, qualificato per un vagabondo pericoloso; si davano perfino in pasto alla grossolana curiosità dei lettori alcuni suoi connotati fisici, risibilmente esagerati.

Già col crescere della folla egli s'era venuto ritraendo nel fondo d'un viale; e ora così nervosamente premeva colle spalle e coi gomiti la muraglia che gli stava dietro, come se volesse scavare una nicchia o una fossa per sottrarsi agli sguardi della gente, che lo infastidivano, lo irritavano. Gli pareva che ciascuno lo scrutasse con curiosità o con sospetto, con ironia, con paura, con sdegno; che dappertutto si parlasse di sua sorella e di lui; che il suo nome fosse pronunciato da mille bocche, e che il suo pensiero, il proposito folle, che lo aveva trascinato in quel luogo, potesse da un momento all'altro manifestarsi, potesse qualcuno accorgersi dell'arma che egli aveva in petto.

Una guardia di questura uscì dalla folla, s'avanzò

nell'angusto spazio vuoto, si piantò proprio in faccia a lui, fissandolo in volto; s'impressionò del suo aspetto; non cessò di tenerlo d'occhio. Ed egli a sua volta la guatava di traverso, sospettoso.

Nutriva un vecchio rancore per i questurini, che chiamava vili e ciechi strumenti di tirannia. Più volte aveva avuto da fare con essi, non perchè fosse mai incappato in qualche delitto, ma perchè il suo vagabondaggio, le idee ribelli troppo spesso espresse in pubblici ritrovi, e certe amicizie, e la sua stessa miseria, lo avevano reso sempre e dovunque sospetto alla polizia. Più volte era stato perquisito, arrestato, trattenuto in carcere senza motivo, per odio, diceva lui, nient'altro che per odio, per istinto brutale d'opprimere i deboli e i poveri.

La guardia non cessava dal fissarlo; ed egli fremeva sotto quello sguardo gelido, come se già si sentisse afferrato e ammanettato: le sue labbra tremavano, il collo e le guancie impallidivano, e si macchiavano di sangue, rapidamente. La guardia pareva volesse avvicinarsi ancora di più, penetrando nelle pieghe traditrici della sua camicia.

— Che vuoi, cane? — le ringhiò Atterio non potendo più a lungo frenare la collera. — Ti fa paura la mia faccia, eh? — e un riso strano, doloroso gli agitò il volto di nuovo fatto pallido.

E la guardia, allora, pensando d'aver innanzi a sè un pazzo furioso, si mosse davvero verso di lui, interrogandolo, e avanzando le mani per impedirgli la fuga.

— Chi sei tu, lì? Che fai?

Atterio seguitava a ridere convulsamente; ma quando si sentì quelle mani addosso, si scosse come da un sogno; scattò come una belva, con un salto

di fianco. Pensava d'essere ormai scoperto, perduto. L'ira lo rese completamente cieco: cacciò la pistola; sparò. La misera guardia ruzzolò a terra; ed egli passandole sul corpo, si provò a fuggire tra la folla, che, urlando d'uno spavento il quale si propagava come il rombo del tuono, ritraevasi confusamente in un tramestìo micidiale, in cui egli stesso fu travolto, calpestato, ferito, poi disarmato, arrestato, mentre di lontano squillavano le trombe annunzianti l'arrivo del corteo reale.

Quando il carceriere si recò a trarre il feritore dalla cella, dove era stato rinchiuso appena subìto il primo interrogatorio, lo trovò cadavere, penzolante dall'inferriata, dove s'era impiccato ad un laccio fatto della cintola e del fazzoletto.

Magistrati e giornali fecero ogni sorta di supposizioni sulla tragedia; ma la verità mai nessuno la raccontò; poichè non una parola fu strappata dalla bocca d'Atterio dopo il delitto, e la coincidenza di questo col delitto di Carmela sviò la ricerca giudiziaria, che rimase sempre nel buio.

Però, chi avesse potuto ficcar lo sguardo nella cella e nel cuore d'Atterio avrebbe visto che questi, appena rimasto solo, s'abbandonava sul tavolaccio, immobile, poi cadeva ginocchioni, piangendo. Che soluzione tristemente ironica aveva avuto il suo farneticare! Egli si sentiva schiacciato dalla sproporzione tra l'opera che la superbia sua aveva sognato di compiere, e l'atto inconsulto della sua mano impotente! Oramai non era che un volgare assassino. Pure sentiva, che se anche il suo braccio fosse andato diritto allo scopo, egli non avrebbe trovato in fondo all'anima un sentimento diverso da quello che allora

lo faceva vergognare di sè, e piangere come un fanciullo. Si sarebbe gittato ugualmente, così, in ginocchio; avrebbe ugualmente battuto la fronte sul pavimento, dicendo: « È orribile! »; Tania sarebbe stata ugualmente lontana, e il mondo avrebbe continuato per la sua via senza curarsi di lui altro che per dannarlo all'obbrobrio. Gli tornò in mente il tocco leggero della mano della sua donna in chiesa, e il pianto del piccolo Romeo. Oh, essere perdonato! Oh, stringere al seno una creatura buona e pietosa!

Ma, persino là dentro, il demone della superbia tornò a pungerlo agghiacciandogli il cuore. Avvilito, annullato come era, pure non seppe rassegnarsi al pensiero di dover espiare nell'umiliazione, di dover confessare la sua disfatta, la desolazione della sua grottesca vanità, al mondo che ignorava la sua esistenza.

DEL SOCIALISMO

(VARIAZIONI).

Del Socialismo

(Variazioni)

Il socialismo è il bisogno della giustizia sociale corrotto dalla borghesia con una anti-metafisica materialista ed una morale utilitaria. Figlio legittimo e ribelle del capitalismo, ne promuove la caricatura, la critica o la riduzione all'assurdo, non il rinnovamento. Lavorare per mangiare, mangiare per godere — l'uomo-macchina e l'uomo-ventre — ecco i due poli di quella corsa vana ed affannosa, che il padre chiamava lotta per l'esistenza, ed esso chiama lotta di classe.

Chi ha fatto il socialismo? Non gli operai, di certo; ma gli economisti delle scuole borghesi. Per quanto generosa, la borghesia non poteva promettere al quarto stato più di ciò ch'essa medesima possedeva. E possedeva forse la felicità o il segreto della felicità? Possiede la fede, la forza, la salute, la pace? Niente di tutto questo; ma soltanto il desiderio irrequieto e insoddisfatto, il pessimismo morale, la desolazione dello spirito. *Timeo Danaos et dona ferentes.*

I capi, gli organizzatori, i rappresentanti, i dottrinari della riforma, non sono stati quasi mai operai, ma borghesi, e figli di borghesi, e qualche volta

persino residui di nobiltà. I minori non si sono mai fatti innanzi da soli; e se l'han tentato, è stato per recitare l'inutile tragedia di Spartaco, non progresso, non rivoluzione, ma sterile ribellione.

Ogni grande apostolato, ogni vasta riforma durevole è in qualche modo frutto di generosità, atto di donazione; è dovuta ad uomini che si pongono in mezzo, come mediatori ed interpreti, fra le classi, chiamando l'una verso l'altra, risvegliandone le simpatie latenti. Ogni guerra finisce con un trattato di pace, cioè con una transazione, o con l'intervento di un pacificatore.

Prima, e più che ai poveri, la riforma va predicata ai ricchi. Quando scende dall'alto riveste sempre forme nobili e generose, implicando una rinuncia o almeno una disposizione di rinuncia de' privilegiati ai loro privilegi; ma quando freme e sale dai bassi strati sociali, trasforma fatalmente il suo contenuto, ne inverte il valore morale; assorbe l' egoismo; diviene sorgente d'odio: non più sete di giustizia, ma di godimento; non più dovere, ma diritto; non ufficio e missione, ma guadagno e arricchimento. Perchè questi due aspetti d'ogni riforma, l' egoistico e l' altruistico, si contemperino e si riconcilino, è necessaria la mutualità, l' incontro, il consenso delle classi.

Le riforme di diritto, se non procedono da una riforma morale, cioè dal consenso degli uomini in un superiore bene comune, non valgono a migliorare durevolmente lo stato umano; ma rimutano solo l'aspetto de' suoi mali. L' ingiustizia dei privilegi consolidati ne' secoli genera l'ingiustizia dell'odio e della

violenza negli oppressi; e la seconda, a sua volta, dà luogo all'ingiustizia della repressione e della difesa. Ogni classe, salendo nell'odio contro gli ordini maggiori, alimenta in sè il germe d'altri odî e d'altre divisioni.

È una illusione, anzi una mistificazione, il pretendere, che il solo avvento dello stato proletario abbia ad assicurare la pace sociale. Ho visto, non ha molto, i secondini d'una trattoria, qui in Roma, venire prima alle mani, e poi *fare sciopero* contro i camerieri. Tutti abbiamo visto gli operai francesi massacrare gli italiani; quelli delle Repubbliche americane linciare i cinesi; e nei comuni del medio-evo le corporazioni d'arti e mestieri avventarsi le une contro le altre a mano armata, per le vie, sino a rimettersi nelle mani d'un tiranno. L'interesse, da solo, differenzia, divide, dissolve senza posa l'umanità; non la unifica mai durevolmente.

Solo la carità *prepara,* e compie la giustizia, cioè fa che l'uomo senta in modo efficace la fraternità, e quindi l'uguaglianza delle dignità e dei fini. Nell'ordine economico, generando la beneficenza, essa corregge la viziata distribuzione delle ricchezze. I predicatori della lotta di classe, gli utilitari della plebe, disdegnano questa umile forma di servigio reciproco, anzi la condannano, perchè, medicando la crudeltà dei mali presenti, non distolga il popolo dall'urgenza delle sue rivendicazioni. Ma è grave il torto.

Lo spirito della beneficenza è assai diverso da quello della cieca ed orgogliosa munificenza pagana, che gettava a piene mani il pane coi giuochi nelle fauci della mutevole belva plebea incatenata. Quello spirito si eleva dal semplice nutrire, umilmente, na-

scostamente, il povero — la tua destra non sappia quel che fa la sinistra — al vestirlo, al coprirlo di tetto, al curarne le malattie e finalmente all'educarlo; nè, omessa la sua corruzione per frivolità mondana, o per politica, ha secondi fini. Che faccia opera di civiltà lo dimostrano lo svilupparsi, il moltiplicarsi, il perfezionarsi delle sue forme, il loro progredire parallelo ai progressi del diritto, dell'economia, dell'igiene, delle scienze, di tutta la coltura. Per essa i fratelli maggiori, i comunque più dotati dalla fortuna, traggono a sè, ed *elevano* i minori, spontaneamente, per amore.

Le differenze sociali non sono soltanto di danaro; e queste si generano per lo più da altre che non è in poter nostro di distruggere, e nessun istituto di diritto saprà mai disconoscere, a meno di ricondurre l'umanità sotto una orribile tirannia, rovesciando addosso ai più forti, ai più sani, ai più belli d'ingegno e di corpo la sorte feroce, che le leggi di Sparta serbavano ai degenerati, ai deformi. L'eguaglianza estrinseca e coattiva è un mito assurdo da selvaggi. Quello che l'educazione civile può ottenere dai maggiori si è che considerino le proprie doti, tutte senza eccezione, come date loro non per il proprio piacere, ma per il bene comune e per l'elevazione dei minori. E in questo modo appunto nasce la beneficenza, la quale, vista così dall'altezza della sua vera origine, non è che un caso più manifesto ed efficace del reciproco fraterno servirsi degli uomini, che tutti si aiutano, tutti hanno bisogno l'uno dell'altro, cosicchè nessuna moneta mai sarebbe capace di pagare il benchè minimo servigio fatto con amore, o ancorchè inconsapevole. Il trionfo della ruvida dottrina socialista, che vuol ridurre tutto a lavoro ed a prezzo

per instaurare il selvaggio diritto dell' uguaglianza, inaridendo le fonti dell'amore fraterno, della spontaneità dei servigi e della gratitudine, segnerebbe la morte d'ogni più schietta gioia umana; tanto è vero, ch'essa non sa più nemmeno che farsi della famiglia, ma pretende di dissolvere anche questa cellula elementare del divino tessuto dell'amore.

Nutrire, vestire, sanare, educare il popolo per renderlo libero, moralmente prima, e quindi civilmente, ecco i fini storici, reali, visibili della carità: sono gli stessi, ma più direttamente conseguiti, che si propongono il diritto e l'economia politica. Se fosse proprio necessario il lasciar prima affamare ed abbrutire gli uomini, perchè sentano il bisogno di certe riforme, si dovrebbe dire, che il socialismo sia davvero il supremo atto di disperazione e di suicidio della tragedia umana. E noi non siamo anti-socialisti, almeno sino a questo punto. Ogni dottrina per quanti mai racchiuda esagerazioni ed errori, contiene sempre qualche verità per cui si fa strada nella mente degli uomini.

Il socialismo vive non pei miti paradossali dei suoi dottrinari economisti borghesi; che anzi è costretto a gettarli via mano a mano che scende davvero frà il popolo; vive, e progredisce, perchè si fa banditore di positive ed attuali riforme, che corrispondono alla progredita cultura e alla progredita religione dell'umanità. In mezzo a un popolo sano di mente e di corpo, come la carità con la beneficenza contribuisce a formare — poco, purtroppo, perchè ancora ve n'è poca, di quella autentica — quelle riforme sincere ed immediate s'apriranno una strada più rapida e sicura.

La beneficenza è il bene fatto per il bene; anzi è il bene sociale più evidente e più certo. Molte riforme possono fallire o riuscire a mali peggiori; poichè vengono dalla riflessione ragionatrice, ed hanno bisogno dell'esperienza, che in nessun campo è così malagevole come in sociologia; ma il dar da mangiare a chi, oggi, ha fame, il dar da bere a chi ha sete, il vestire gli ignudi, il fortificare con la medicina, con i consigli dell'igiene e con la ginnastica i corpi deboli, l'insegnare *le verità elementari e certe* agli ignoranti, il dare un po' di gioia con le arti a chi giace nel buio, sono le opere della misericordia che mai non mentiscono, perchè vengono spontanee dal cuore, come l'imperativo categorico del dovere: vengono prima d'ogni esperienza e d'ogni ragionamento: non cercano affannosamente ciò che forse domani sarà; ma guardano semplicemente ciò che oggi è.

Nella lotta per l'esistenza e nella lotta delle classi esse hanno un ufficio simile a quello della croce rossa nei campi di battaglia e delle suore di carità negli ospedali. Il grido del dolore chiede una mano consolatrice. Gli uomini del diritto rispondono: domani; e proseguono per le loro vie, borbottando i lor gravi propositi; quelli della carità si arrestano, si chinano, e danno il bacio della pace.

Anti-socialisti dunque? Tutt'altro. Le definizioni per contraddizione non servono che a generare equivoci e confusioni; ne abusano i partiti appunto per questo, e diventan sètte. Dimenticando il bene comune, per portare innanzi i propri uomini, è necessario che i partiti, corrotti, si dieno a riconoscere più facilmente per quello che non sono, che per il

loro contenuto positivo, concreto ed attuale, per cui si riunirebbero spesso, si riavvicinerebbero sempre, dileguando le ragioni del vivere nell'odio. Ciascuno parte dall'affermazione di non essere quel che sono tutti gli altri, di voler essere il contrario di quello che ciascun altro è; e s'ammanta di formule generiche, che appunto perchè generiche e verbalistiche riescono antitetiche, esclusive, intransigenti-metafisica e mitologia della politica. Ed accade così, che quando un di loro, ravvicinatosi alla realtà per la conquista del potere ambito, è costretto al paragone dei fatti, si scolora, si attenua, e spesso dilegua nel nulla, o, come suol dirsi, fallisce.

I partiti ordinati al bene — e son rari — tendono a semplificarsi, a pacificarsi, per forza di cose; gli altri, le sêtte, si moltiplicano, si ridividono, si divorano, uccidono le nazioni.

Nè socialisti, nè anti-socialisti: sceveriamo il positivo dal negativo di quel partito, come d'ogni altro, i bisogni reali del popolo dalle nostre fantasticherie oziose.

Per essere antisocialisti bisognerebbe poter benedire l'assetto presente della società. E chi l'oserebbe onestamente? Neppure i grandi, che ne sono stufi fino alla nausea di sè.

Verso l'uomo nuovo, e non verso il vecchio, bisogna andare, pensando, che del vecchio il peggio è proprio quella mediocrità borghese, in cui l'economia socialista si sogna di fare il popolo tutto uguale e contento: quella mediocrità che vediamo pascersi intorno a noi di poco lesso e di molte patate, fra le pareti intrugliate degli appartamenti rigonfi di rivenditure di *bric-à-brac*, nel freddo d'inverno, nell'afa d'estate, nel ventre d'un mostruoso caseggiato che rintrona ai

rumori i più assurdi delle strade, sbadigliando il giorno ad un lavoro molto uguale, all'officina, al reggimento o all'impiego, per tutte le settimane d'un calendario messo in prosa, con qualche interruzione di vacanze senza festa, sbadigliando la sera per cinematografi e caffè-concerti, senza attesa di novità, nè per questo, nè per l'altro mondo: i figliuoli anemici, irreggimentati prima di nascere, vanno a balia e poi alla scuola da sè, e le mamme, anch'esse, ad un lavoro ugualmente stupido, di caserma, con poca fatica e con molta noia. Più di questo l'egalitarismo cittadino e industriale non potrebbe promettere agli uomini senza mentire. E tutto questo, è vero, può essere sostenuto come una dura necessità, può magari essere riempiuto, abbellito, ravvivato da una ricchezza di vita interiore, che non viene certo dall'economia politica o dalla scienza positivista; ma non può gabellarsi per il termine ideale del progresso, per un bene che possa mai bastare ad acquietare lo spirito. Di ben altro ha bisogno l'umanità.

Persuadendo gli uomini ad andare spontaneamente verso la semplicità dei costumi, soltanto così, potrà ottenersene il ravvicinamento fraterno, e solo dirigendone il desiderio dai beni inferiori a quelli superiori dello spirito potrà darsi che quella semplicità non degeneri in una barbarie nuova, ma sia l'avviamento ad una cultura veramente umanistica ed universale. Nè mai questo magnifico risultato sarà d'una riforma che rimanga costretta nelle angustie del materialismo e dell'utilitarismo.

La preoccupazione sociale è nata ed è cresciuta con la concezione spiritualistica ed altruistica della vita. Il mondo pagano non la conobbe: se ne trova

appena un cenno nelle dottrine stoiche, che rimasero appunto dottrine, senza divenire ancora fatti, quasi come un presentimento del futuro: ebbero gli stoici la compassione, non la carità, rimanendo anche di fronte al male sociale nell'atteggiamento d'un fatalismo rassegnato ed inerte.

Le democrazie antiche, con tutti gli splendori del paganesimo, riposavano sul fondamento della schiavitù. Le moderne, cristiane lor malgrado, non riposano, ma camminano verso la libertà. S'arresterebbero solo quel giorno in cui ritornassero davvero materialiste e pagane. Ma ciò non è possibile. La vita non retrocede dalla virilità all'infanzia; e all'adulto, precocemente stanco, non resta, se mai, che la vecchiezza da aspettare.

Nous, vieillards nés d'hier, qui nous rajeunira?

IL RITORNO AI CAMPI.

Il ritorno ai campi

(Ancora dal mio taccuino di studente).

Dicembre 1896.

L'abbandono delle campagne e dei piccoli centri, il rapido e continuo crescere delle grandi città è un fenomeno che si ricollega all'accentramento politico, all'accumulazione e monopolizzazione del capitale, alla grande industria; è, insomma, una manifestazione d'una tendenza generale del tempo. Forse a questa tendenza la storia renderà, in parte, giustizia; essa ha dato la spinta a tutto quel progresso tecnico, che il nostro secolo ha compiuto con rapidità vertiginosa; senza di essa la trasformazione industriale sarebbe stata ben più lenta, se pure avrebbe potuto mai compiersi.

Ma, in ogni modo, è certo, che questa tendenza non può essere che transitoria. Lo sentiamo nel deleterio squilibrio morale, che ha prodotto; lo vediamo dimostrato dalle stesse conseguenze d'ordine economico.

Noi che già diciamo, che la vita delle grandi città è artificiale, malata, piena di guai, potremmo credere possibile il vivere in quelle città mostruose, che verrebbero prodotte dal perdurare costante e

progressivo dell'attuale movimento delle popolazioni verso i grandi centri?

No; tutto questo accentramento deve arrestarsi, la stessa evoluzione delle forze naturali deve, presto o tardi, spingerci necessariamente ad una nuova orientazione, ad un nuovo e più stabile equilibrio economico e sociale.

E l'uomo non vi si deve lasciar trascinare inconsciente. Se non può imporsi alle leggi naturali, può, e deve però sempre dominarle, prevedendole e prevenendole, cercando secondo i casi di dirigerne, d'affrettarne, di ritardarne l'azione. A lui che ha potuto conoscere un po' più a fondo le leggi che governano l'universo, rimane sempre in questo il suo posto regale: al di sopra della materia fatale l'anima cosciente.

I proprietari che abbandonano le loro terre per la vita gaudente delle grandi città, tutti quelli che vi corrono in cerca di guadagni, d'onori, di piaceri intellettuali, non aspettino d'esserne cacciati dalla rivoluzione o dalla fame: vi tornino, o almeno vi restino, spontaneamente, con la coscienza di compiere un dovere. Così gli uni come gli altri debbono rinunciare ad un egoismo, diverso di forma, e più o meno palese secondo i casi. Per i proprietari è l'oblio della funzione sociale che si riconnette al loro diritto; per la folla dei professionisti e degli operai è la smania malintesa di elevare la propria condizione, lo sdegno delle posizioni più modeste, l'ambizione di chi vuol porsi in luce; per gli uni e per gli altri è l'ignoranza, vera o simulata, di quei fini individuali destinati provvidenzialmente a combinarsi nell'armonica vita del tutto. Non dico già, che agli uomini soltanto, e non anche a necessità naturali, si debbano

attribuire certi mali sociali del genere di questo; ma è certo che gli uomini assai spesso li rincrudiscono col dimenticare i propri doveri e col cercare l'immediato guadagno personale, e nulla più.

« La proprietà è un diritto », ha detto la tradizione. « La proprietà è un furto », ha gridato la rivoluzione. « *La proprietà è un dovere* »: mi pare il motto di questo tempo di rinnovamento. E delle varie forme di proprietà quella di cui i doveri sono più chiari e meglio definiti, è senza dubbio la proprietà terriera. Il proprietario nella sua terra dovrebbe essere la mente che guida il lavoro dell'agricoltore, la via per cui la civiltà spanda i suoi benefici riflessi in ogni più remoto angolo di suolo.

Ecco ciò che i proprietari hanno dimenticato. E, come avviene per ogni trasgressione, i danni di questa dimenticanza sono innumerevoli. I proprietari lasciano che altri, cioè dei mestieranti, compiano quelle funzioni, che naturalmente spetterebbero ad essi. Ma quelli fanno per lucro ciò che essi dovrebbero fare per amore, e quindi assai spesso con poca oculatezza e diligenza, qualche volta con sevizie e soprusi. Da ciò diminuzione delle rendite al proprietario, diminuzione del reddito totale della terra, impoverimento e avvilimento delle classi agricole. Cessato ogni rapporto diretto tra queste e i proprietari, l'agricoltore comincia a domandarsi, e a buon diritto, che cosa stia a fare, che cosa rappresenti quel tal signore, che egli forse nemmeno conosce, o che, tutt'al più, ha visto qualche rara volta passeggiare fra le stoppie col sigaro in bocca e il fucile ad armacollo, o galoppare allegramente fra i prati, dov'egli ha seminato nel sudore. Per qual ragione quel grano biondo,

quell'uva lucente, tutti quei frutti d'un lavoro assiduo, paziente, pieno di speranze e di timori, di gioie e di sconforti, devono andare, così, lontano, trasformati in oro o in biglietti di Banca, per colare nelle casse avide d'un ricco, che li sciuperà negli ozi dell'anno nuovo, come ha fatto nel vecchio?

E il più triste è, che appresso ai grandi proprietari sono corsi, e corrono tuttora i piccoli possidenti. Anch'essi, affidandosi ad un qualche modesto fattore, o più semplicemente lasciando in affitto al coltivatore i poderi paterni, vengono in città per l'esercizio d'una qualche professione, per un impiego, magari anche per un mestiere, pur di poter dire di vivere qui, fra i più, illudendosi di aver migliorato per questo solo fatto la propria condizione. Qui almeno ci si muove, essi dicono; qui si trovano libri, giornali, teatri, divertimenti d'ogni specie; qui c'è sempre per tutti la speranza di riuscire una volta o l'altra ad attaccarsi alle falde di qualche pezzo grosso, e di venire così a galla. Però, pur troppo, quelli che salgono sono pochi, e i più affogano miseramente.

Nè è punto vero, che nei piccoli centri, nelle campagne, non vi sia modo d'applicare a benefizio proprio o d'altrui l'intelligenza, l'attività, l'iniziativa personale, quasi che l'agricoltura e le mille industrie che vi si connettono, non offrano forse un lavoro onorato ed abbondante al galantuomo che voglia guadagnarsi la giornata, e la vita dei campi non dica nulla al cuore, non educhi la mente, non migliori il fisico, non si debba insomma desiderare come un benefizio di per se stessa? Il miglioramento di sè e d'altrui, lo studio tranquillo, l'osservazione serena, l'arte sono parole vuote per quei luoghi? Le anime là son forse morte? O i poveri ed i malati non aspettano anche fuori delle grandi città qualche cosa da noi?

Noi non crediamo, che il Paradiso possa trasferirsi in nessun angolo della terra; poichè la vita ci appare come una preparazione ed una prova misteriosa, che porta dappertutto i suoi dolori; ma non possiamo giudicare di quel che potrebbe divenire la vita rurale da quello ch'oggi essa è, vacca magra emunta dalle poppe uberose, per nutrire figli altrui. Da lunghi secoli le civiltà più raffinate non sono state che uno sfruttamento assiduo delle campagne a vantaggio delle popolazioni cittadine. Ancora oggi, nelle già avanzate democrazie, chi studia la ripartizione de' pubblici servizi, la natura e le finalità di questi, e insieme la ripartizione de' carichi tributari, trova, che i grandi centri sui piccoli, e perfino i piccoli sulla popolazione sparsa, esercitano una vera e propria dominazione.

Noi vorremmo, dunque, che rivivessero davvero nelle belle campagne d'Italia, che un triste decadimento minàccia, gli allegri manieri, come all'età feudale, non però in affermazione d'una sovranità sfruttatrice e guerriera, nè soltanto a conforto del riposo estivo dei ricchi, ma in dimostrazione di un'alleanza pacifica ed operosa! Fari d'una civiltà nuova, da essi potrebbe uscire l'iniziativa di un sistema agricolo più intelligente e capace d'attuare i perfezionamenti dettati dalla scienza.

Noi vecchi popoli latini passiamo una fase difficile, di trasformazione faticosa, che pare decadenza. Piuttosto che nasconderlo con artifizi costosi, con espedienti transitori, che, pur togliendo al male l'apparente gravità, lo lasciano credere insidioso nell'ombra, riconosciamolo francamente, per metterci con quelle energie e risorse, che pure abbiamo abbondanti, ad un lavoro di risanamento. È la vanità questo male,

così nella vita pubblica, come nella privata. Quella vanità, che ci ha abituati ad un disprezzo aristocratico per il lavoro manuale, ci tiene, noi italiani in ispecie, lontani dal fonte naturale della nostra ricchezza, la terra. Gridar forte questo errore, mettersi con la parola, e meglio ancora, quando si può, con l'esempio, ad indicare la via vera da seguire, ecco un cómpito santo per chiunque oggi voglia fare opera veramente civile ed italiana. Non bisogna aspettarsi certe iniziative dallo Stato, cioè dal Governo: questo, quando anche volesse, poco potrebbe. Certi mutamenti non si fanno con le leggi, debbono essere il frutto di un lento lavoro individuale; la legge non può che secondarlo. Questa è una delle tante battaglie incruente, che la patria affida ai suoi figli.

Lottare contro pregiudizi inveterati è difficile e faticoso, lo so, specie quando la vittoria non può ottenersi che con l'esempio. Ma il pregiudizio in questo caso è tanto volgare e meschino, e i danni che ne derivano si vengono facendo ogni giorno più palesi, che il distruggerlo sarà men difficile di quel che non si creda. « La vita di provincia è di troppo inferiore a quella delle grandi città; chi può deve fuggirla ». Questo dice coi fatti la folla degli illusi, di cui la smania di salire fa tanti spostati; questo ripetono villanamente i *viveurs* delle oziose passeggiate e dei *café-chantants*, quando incontrano il *provinciale*, che essi riconoscono dal taglio dell'abito, che non obbedisce alle esigenze dell'ultimo figurino. Ma ciò non dirà mai chiunque abbia qualche cosa viva nella mente e nel cuore, chi sappia qual contributo alla storia dell'arte e della scienza abbiano dato in tutti i tempi le piccole città e i villaggi della nostra Italia, e quanti uomini di pensiero e d'azione, in

paesi più prosperi, come l'Inghilterra, abbiano speso, con la convinzione di fare il proprio dovere e il proprio interesse, buona parte della vita nella direzione dei lavori agricoli e nel miglioramento delle condizioni locali.

Certo la vita nelle città minori è oggi in deperimento: lo è più ancora, e in modo veramente deplorevole, nei piccoli centri rurali, dove spesso una gelida apatia allontana ogni cosa buona. Ma quando le grandi arterie, invece di far fluire il sangue nei vasi capillari, lo respingono nel cuore, questo si gonfia e s'ammorba, e le estremità irrigidiscono. Le città, invero, sono state sempre, e rimarranno, il centro della vita sociale, il gran crogiuolo dove ribolle, si prova, matura la civiltà. Ma gli elementi di questa da loro non sono dati che in parte i migliori forse vengono dal di fuori, dalla vita sempre giovane delle campagne, e sono destinati a ritornarvi trasformati. Quanto più è attivo questo scambio, tanto più è fiorente la civiltà. Se i grandi centri seguiteranno soltanto ad assorbire, all'anemia della vita rurale, seguirà la corruzione e la necròsi delle città.

E veramente credo, che la vita rurale finirà con l'assorbire il meglio della nostra vita cittadina, lasciando a questa ben pochi e tristi privilegi: forse soltanto quello che tocca nelle cliniche a quei malati sui quali s'esperimentano le medicine nuove. La rapidità dei mezzi di comunicazione e di trasporto faciliterà sempre più nelle campagne la vita intellettuale e commerciale; la stampa (pur troppo!) si fa ogni giorno più accessibile a tutti e dappertutto; i libri, sempre più a buon mercato, permettono oramai anche ai bilanci dei municipi più modesti il lusso di qualche biblioteca; la scuola aperta a tutti dà pro-

fessionisti d'ogni genere, amministratori intelligenti, operai abili anche alle campagne. Una grande trasformazione si può dunque prevedere: si può seriamente sperare, che questa vita locale divenga più attiva; che le nostre città si sfollino; che le abitazioni eleganti, le tranquille masserie, gli opifici rumorosi, gli alberghi della carità si allarghino in una più ragionevole ripartizione pel suolo libero e vasto, fra l'erbe dei prati, vicino alle acque dei torrenti, ai boschi salutari; che si inauguri una nuova fase di vita sociale, in cui la civiltà non sia più un artificio che soffoca la natura, ma l'una e l'altra si compenetrino e vivano di un' armonia nuova in una vita, dove l'anima ritrovi le sue speranze e il suo vigore.

Aprile, 1907.

Inserisco queste pagine, sincere come l'età d'allora, perchè mi pare, che l'essere io, romano, e tanti che come me in quel tempo forse già sentivano così, rimasti prigionieri della città, non diminuisca, ma accresca il valore di queste confessioni. Non c'è sempre dato di trasformare secondo il concetto della mente la materia della nostra esistenza. Viltà da principio, necessità più tardi, forse l' una e l' altra cagione commiste, ce lo rendono assai difficile; e allora non resta che due cose da fare, perchè anche il male serva in qualche modo al bene; compiere, meglio che si può, l'ufficio dell'oggi, come ce lo siamo fatti, in parte, noi stessi, e far valere per gli altri la nostra propria esperienza, riconoscendoci per quello che siamo, e di quanto inferiori a quel che avremmo voluto e dovuto essere, affinchè quelli che verranno dopo, vi si avvicinino di più.

« La forza malefica della città », come dice Pla-

tone, ci ha, più o meno tutti, corrotti. Impedire che non corrompa maggiormente e noi stessi e i nostri figli, è il compito dell' avvenire. Ciascuna persona sincera troverà il modo di collaborarvi.

La città, purtroppo, è un mostro che raramente rende la sua preda. Lo provano, se mai ce ne fosse bisogno, le grandi correnti dell'emigrazione, alle quali le masse del proletariato cittadino non partecipano, che in misura tanto tenue da potersi dire quasi nulla. L'operaio inurbato, disoccupato, affamato, diviene incapace di uscire dalla città al pari e più del ricco raffinato. Passerà dall' ospedale al carcere, dal carcere all'ospizio, mendicherà per le vie, ruberà, o si getterà alla malavita, ma di ritornare ai campi, ond'è venuto, e che appunto per l'eccessiva emigrazione reclamano nuove braccia, o di recarsi nelle Americhe, come fanno, a turbe, i contadini, anche delle regioni più agiate, egli non vuol saperne; anche se vi sia aiutato, ci si rifiuta, o ci si acconcia assai di mala voglia.

Chi s'è un poco occupato di beneficenza o di educazione popolare, sa quanti ostacoli bisogna vincere per indurre le famiglie, anche le più misere, a mandare i loro figliuoli nelle *Colonie Agricole*, che appunto in questi ultimi anni vannosi qua e là creando, anche alle porte di Roma, con lo scopo di decentrare la beneficenza e di ricondurre ai campi la popolazione esuberante, che non troverà mai un impiego utile nella città.

La città grande è parassitaria e alimentatrice di parassiti, per via d'una vera deformazione della pianta umana, *deracinée*, come dicono i francesi.

Ricondurre in onore l'agricoltura, che delle industrie è l'ultima a cui s'abbia cura di rivolgere i progressi

della tecnica e delle scienze, ricondurre in onore *l'agricoltore* e l'uomo rurale, facendo che ad essi, e non alle città sfruttatrici e corrotte, converga l'opera educativa dei cittadini e dello Stato, ecco la via per cui soltanto potremo rendere durevoli le conquiste nuove del progresso. Altrimenti anche questa civiltà si esaurirà come le antiche tutte, senza alcuna eccezione, fecero non appena pervenute al massimo della coltura interna, intellettualistica.

PER LA LIBERTÀ

« Svelletevi ilari dai vostri ceppi, voi che operosi Lo glorificate, voi che Gli testimoniate amore convivendo da fratelli. »

(*Gli Angeli della Risurrezione nel* **Faust**).

UN' OSSERVAZIONE DEL MAZZINI

Un'osservazione del Mazzini

Leggo al Vol. III, pag. 318, degli *Scritti del Mazzini* questa osservazione, che merita d'essere considerata: « Strana cosa, ma vera, gli uomini della libertà dànno, occorrendo, il sangue, restii a dare il danaro che potrebbe risparmiarlo sovente ».

Qui vedesi, che il sacrificio è tanto più difficile, quanto è meno solenne e meno apparente. Difficilissimo è il sacrificio pacifico, silenzioso, nascosto. E spesso il privarsi del proprio danaro vuol dire, appunto, imporsi lunghe e dure privazioni, che passano inosservate all' occhio di coloro stessi che da quella rinuncia traggono il maggior beneficio; esse però non procacciano altro plauso che quello della coscienza virtuosa.

Aggiungi, che lo sfidare per una grande impresa il pericolo e la morte, uscendo fuori della monotonia dell'esistenza quotidiana, ha già di per sè alcun che di attraente e di desiderabile. L'uomo ama il rischio; anzi ne ha bisogno; intristiscono quelle generazioni a cui ne vengono meno le occasioni. Ma quando il sacrificio riducesi al mero abbandono d'agi e di comodità, all'insoddisfazione di bisogni quotidiani, piccoli e numerosi, senz'alea e lotta esteriore, certo,

nudo e spoglio d'ogni elemento estraneo, che possa abbellirlo, allora è martirio senza aureola.

Finalmente è da considerare, che la morte riesce in sè men paurosa di quello che si creda per uso da chi ancora non l'ha veduta in faccia; che se in noi v'è un istinto di conservazione che ad essa ripugna, ve n'è anche uno, più o meno avvertito, che ce la presenta come liberatrice dal male, che in terra supera il bene sempre, e molto più in que' periodi di servitù, per i quali è fatta l'osservazione del Mazzini. Da quell'insieme di relazioni, di convenienze, di rumori ed occupazioni arteficiose, onde è intessuto il nostro « mondo » comune, dove anche le nature migliori, dopo essersi trovate a disagio al primo entrare nella vita, s'accomodano, un po' alla volta, con l'età, si adagiano, e s'addormentano, l'uomo è strappato subito, radicalmente, dalla guerra, dal carcere, dall'esilio; è ricondotto, solo, a faccia a faccia con i grandi problemi che ogni anima chiude in sè; e se prima s'era anche un poco lasciato insozzare dal fango delle vie consuete, ora ne prende nausea e vergogna; una conversione verso le cose superiori avviene, o almeno s'inizia, nell'anima sua; le energie e le virtù più belle tornano tutte a galla nel mare in tempesta dello spirito: sono lacrime dapprima, poi una serenità, una sicurezza, una fede nuova, e spesso la gioia di ritrovarsi più grande di sè, di sentire un consenso, un aiuto, un amore misterioso d'oltre le cose visibili: sorge così l'eroe anche da chi fu meschino.

Al contrario, il morire giorno per giorno a quei pochi piaceri di cui il danaro è maggior ministro, che servono proprio a farci dimenticare la presenza de' veri dolori e l'assenza delle vere gioie, per con-

tinuar poi a vivere solo al dovere, non è cosa tollerabile altro che da qualche rarissima tempra di stoico o di cristiano, che sappia accettare la vita nella sua nudità senza lenimento d'illusioni, e trovare dentro di sè, in altre realità più fide, la forza di durarla quaggiù. Cotali caratteri non possono balzar fuori d'un *fiat* all'appello della patria e dell'umanità; ma debbono essere preparati di lungi con quella forte educazione che sola è base certa d'una grandezza durevole.

Così noi abbiam visto purtroppo, che « gli uomini della libertà », conseguita l'indipendenza, non hanno poi saputo condursi liberalmente, cioè serbare, o meglio *fare* nell'interno libera la nazione e se stessi da quei vizi che furono inerenti alla lunga servitù. Quella educazione mancava. Passata l'ora solenne, in cui la campana a stormo e la fanfara del campo destarono i dormienti, le virtù della libertà paiono di nuovo cadute in letargo; la cupidigia le assonna, e chiamasi con astuta eufemia: utilitarismo, o con galante ironia: arrivismo.

L'Italia è fatta; ora bisogna fare gli italiani — diceva il D'Azeglio — e si potrebbe anche ripetere: la libertà è preparata; ora bisogna fare i liberi.

IL SANTO

Il Santo

L'arte che ha plasmato tante persone ideali con la materia oscura della realtà quotidiana, non potrebbe evocare l'uomo nuovo, il profeta, il santo di mezzo alle tendenze, alle aspirazioni, ai contrasti, alle inquietudini del presente? Ecco il problema che si propose il Fogazzaro, quando gli parve d'avere in Piero Maironi del *Piccolo mondo moderno* un tipo d'uomo, che riunisse, in misura abbastanza adeguata, le qualità peculiari dell'anima contemporanea, in cui si svolge una profonda crisi morale. Idea bizzarra — non è vero? — e d'ardua esecuzione, il proporsi così di lanciare sulla via maestra della virtù quella natura debole ed eroica, vacillante e generosa, sensuale e appassionata, straziata dal dubbio e assetata di fede, divisa tra uno sterile dilettantismo intellettuale ed un bisogno prepotente d'azione, d'amore e di fecondità! È l'anima del secolo.

Piero Maironi è nato di padre credente e di madre che, senza una fede, procura invano di ritrovare nell'occultismo spiritista la soddisfazione delle speranze del cuore uccise dalla ragione. È stato concepito alla fine del *Piccolo mondo antico*, in un'ora di turbamento e d'entusiasmo, tra il rullìo dei tamburi del nostro risorgimento e l'ultimo crollare dei quadri po-

litici, sociali e religiosi, che le catene straniere avevano tenuto su a stento in quella cittadella dell'*ancien regime*, che fu il Lombardo-Veneto austriaco. La sua adolescenza era trascorsa fra le ruine pacifiche e squallide di quel vecchio mondo, in una città d'abitudini grette e anguste, dove i contraccolpi della « grande vita » giungevano di rado a turbare con strani sogni il suo spirito sensibile. E se quelli echi si rimpicciolivano nei minuscoli saloni della sua Brescia sino alle proporzioni comiche del pettegolezzo di provincia, crescevangli pure, a sua insaputa, nel fondo dello spirito, in faccia ai lunghi silenzi dei laghi e delle colline, fra cui cercava di quando in quando la beata solitudine. Senza fede vera, senza sostegno, quell'uomo è stato in pericolo di ripiegare in se stesso, preda delle passioni: l'amore, il falso amore, egoista, geloso, febbrile, ne insidiava la bella giovinezza. Egli s'era già visto nell'ardente desiderio « d'una povera creatura di passione », che gli si allacciava alle vene con la violenza d'una volontà d'acciaio, di un cuore di fuoco e d'una mente ottenebrata dallo scetticismo, emancipata dalle leggi comuni. Per Jeanne Dessalle fu sul punto di tutto dimenticare.

Tale è l'uomo; è tratto dalla vita ordinaria e banale. Ma forse, per cavarne legittimamente un santo, sarebbe stato necessario prepararlo con altre qualità più straordinarie, con maggior cultura, ad esempio, o con una giovinezza rigida e senza menzogna? No; lo spirito soffia dove vuole; e fa scaturire l'acqua più limpida dalla roccia la più arida. La santità, come, e assai più del genio, è un miracolo; cioè sta talmente al di sopra della vita comune, che le differenze tra le altezze a cui possiamo arrivare

da soli, svaniscono nel paragone con le cime luminose, dove ella ci innalza. E al tempo stesso l'uomo vi resta uomo; è sempre lui, con le sue forze limitate, col suo carattere personale, che si espande in un ordine superiore di bontà, come una farfalla che fende il bozzolo.

Dopo l'uomo, l'ambiente. Da questo punto di vista il libro ha pagine veramente magistrali; direi anzi che le figure di secondo piano sono trattate col tocco il più fine. L'autore le ha prese dal vivo.

Il fermento degli elementi i più diversi d'un rinnovamento religioso v'è tutto intero. Le idee nuove vedonsi far pressione d'ogni parte; e riesce commovente, per chi non sia chiuso ai grandi problemi della vita, la vista d'una generazione che lotta per ritrovare l'unità e l'armonia della propria fede incrollabile nella parola del Vangelo con le conquiste d'una scienza e d'una società mosse verso una maggior verità ed una maggiore giustizia reale; s'intravvede tutta una schiera, crescente, moltiplicantesi in vera folla, d'apologeti e d'esegeti, di filosofi e di sociologi, che afflitti dalla diffidenza d'una autorità che liberamente rispettano, lavorano tuttavia senza tregua a tessere un velo umano di colori più trasparenti alla luce immutabile della verità eterna — tanto semplice questa, quanto complicato è quel lavoro. E di rimpetto a questi pionieri dell'avvenire, martiri talvolta silenziosi e modesti, stanno i ritardatari gelosi e ostinati, spesso di buona fede, talvolta ipocriti e farisei, anime timide e anime venali, dotate del genio sordo della persecuzione. V'hanno pure spiriti che si avvicinano, e spiriti che si allontanano da quel moto di rinnovamento, e negatori d'ogni gradazione,

che pure portano, più o meno scientemente, la verità viva nel cuore; facendo parte dell' anima del Cristo, come direbbero i padri, e, ancora, gli amatori scettici di questioni religiose, spiriti vivaci e sofisti, che si insinuano dappertutto dove odorano la novità, sia per scimmiottare, che per deridere, figli degeneri dell'intellettualismo eccessivo, assai spesso corrotti e corruttori, che sono la « cancrena » del nostro mondo liberale, mentre i negatori e i rivoluzionari ne sono « la febbre », come dice il Santo.

Eccesso d'intellettualismo e difetto d'azione, ecco la malattia del secolo. Essa mina anche ogni tentativo di riforma. Occorre che la vita dal cervello ridiscenda al cuore; e perciò il mondo ha bisogno d'un santo; soltanto un santo, cioè un uomo che sappia superare con il sacrifizio di sè il male e tutto l'odio che ci divide e ci mortifica, potrà riaprire le fonti inaridite della nostra vita intima.

Ma il Fogazzaro è riuscito davvero ad evocare l'imagine d'un uomo capace d'un'azione larga e possente sul nostro secolo, come fu San Francesco per il proprio? No; si risponde d'ogni parte; quel suo Santo è troppo piccolo; rassomiglia ad un essere invaso dalla foga d'uno spirito di troppo superiore alle sue forze; e si smarrisce per via. Altri risponde: devesi considerare non ciò che, a nostro avviso, l'autore s'è proposto di fare, ma ciò soltanto che, in sè, l'arte sua ha realmente prodotto. Gli uni e gli altri forse hanno ugualmente ragione. Però è certo, che l'artista non è obbligato a tradurre in atto uno schema di perfezione astratta e assoluta. E chi mai potrebbe offrirglielo, e garantirgliene l' autenticità? L'opera sua è verace, quando coi dati di cui

dispone, sappia generare un'azione coerente e proporzionata. Quell'uomo che abbiamo conosciuto, esso, e non altri, deve muoversi con virtù nuova in quell'ambiente che abbiamo descritto, e non altrove.

Ed è pure certo, che la santità non consiste in questa o quella azione straordinaria, più o meno grandiosa, più o meno efficace, come è dipinta nelle agiografie tradizionali e di maniera; ma è tutta nel fatto stesso, assai modesto e semplice, d'una purificazione intera, inspirata da un perfetto amore, dal completo oblio d'ogni egoismo. È fuoco di carità. E questo fuoco brucia. Quindi l'uomo ne arde anche nel corpo. Se non è dotato di un organismo abbastanza solido, come un Sant'Agostino o un Sant'Ambrogio; se ha avuto una giovinezza un po' sregolata, come un S. Francesco; se appartiene ad una generazione sciupata, come la nostra; allora alcuni fenomeni sogliono manifestarsi nel suo corpo più frequenti e più acuti, che, stando alle apparenze, van classificati tra le alterazioni psico-fisiologiche, di cui si occupa la medicina. Ma, come il Joly ha mostrato nella sua *Psychologie des Saints*, tra la patologia della santità e la patologia della degenerazione, considerate dal punto di vista del loro valore morale, corre la stessa differenza, che, dal punto di vista intellettuale, separa il genio dalla follia. Nella santità il corpo è sempre dominato dallo spirito; nell'isterismo e nella follia lo spirito s'oscura, soffocato dalla corruzione del corpo. L'estasi somiglia ad un attacco di epilessia? Può darsi. Ma il catalettico, dopo la crisi è un uomo annullato; il santo invece esce dalla sua con nuova forza d'azione e con maggior lucidità di mente.

Or bene, questa psicologia scientifica può appli-

carsi al Santo del Fogazzaro così agevolmente, come a quelli della storia. E ciò ancora basterebbe per giustificare l'autore. Anzi, a questo proposito, vorrei dire, che per comprendere alcuni punti del libro, un po' strani, non bisogna dimenticare che il Fogazzaro crede all'evoluzione, alla telepatia, e pur rifiutandone la spiegazione volgare, crede eziandio ai fenomeni spiritici, come a manifestazione d'una forza occulta, attualmente ignorata dalla scienza.

Non sarebbe dunque serio, che ci sbarazzassimo del suo libro col dichiarare che quel Santo è un pazzo. Rischieremmo di imitare la plebaglia d'Assisi, quando urlava dietro al figliuolo di Bernardone: È pazzo; è pazzo! L'autore non ha forse già rappresentato nel suo racconto tutta una folla beffarda che si ride del suo uomo? Tutto il male che noi possiamo dirne, è già in quel quadro. Riflettiamoci.

E questo Santo fa dunque miracoli? I contadini e gli abitanti di Jenne lo dicono; ma i suoi ammiratori e i suoi amici, perfino i più intimi, non ci credono, ovvero ne discorrono come d'un accidente, sul quale sono ben lontani dal fondare la loro ammirazione. E l'autore, che ne pensa? La sua arte, intorno a questo problema, si conduce così discretamente, che il suo pensiero resta nell'ombra. Ciascuno è libero di giudicarne a suo modo, anche supponendo una spiegazione meramente positiva. Nè egli, d'altronde, s'è mai sognato di proclamare la canonizzazione ufficiale di Benedetto! Benedetto, alla fin delle fini, è il « santo », perchè così l'han battezzato i buoni villici di Jenne.

Io, certo, avrei desiderato un uomo più completo, con maggior pace interiore e con maggior letizia. Ma la colpa è poi tutta del povero Maironi e del

suo passato? Non c'entra anche, com'ho detto, per qualche cosa il secolo? Sì; io desidererei un nuovo Poverello che riuscisse ancora originale e sincero nel predicare alle rondinelle ed ai pastori, senza alcun resto dei terrori del medio-evo; un santo, direi, alla Ruskin, capace di riconoscere il riflesso della bontà del Padre in ogni cosa che quaggiù è buona e bella, e di allontanare da sè tutte le preoccupazioni del nostro pesante intellettualismo. Ma l'ora sua non è peranco venuta. Troppe ingiustizie, troppe colpe ci sono ancora quaggiù; solo gli egoisti possono dimenticarle. Ci vogliono ancora molti eroi incompresi per preparare le vie a questo messo del Cielo in una penitenza fatta di speme sorridente e discreta, mista di lacrime e di afflizioni. Benedetto è un di costoro. Col suo amore tenero della natura, col suo ritorno ai campi, con lo spirito aperto a tutti gli uomini di buona volontà, superiore alle nostre divisioni convenzionali e mendaci, col suo senso paolino della Carità, essenza e fine della legge, ci fa sperare più prossimo che mai quel Regno dello Spirito, che Gioacchino di Fiore annunciava fra le rovine del mondo feudale. Tutti questi elementi non assorgono ad una unità piena e sicura; egli un poco tentenna; sembra piuttosto un erudito della santità che un artefice. È vero. Ma il nostro secolo non fa ogni cosa un po' da erudito? L'architettura della vita non si sprigiona più tutta spontanea dal fondo di noi medesimi, oggidì.

Su queste basi, già si sa quali dovranno essere le idee fondamentali del *Santo.* Piero Maironi, pur non essendo filosofo e teologo, è pervenuto ad un grado superiore di assimilazione personale del dogma

religioso. Può dirsi che egli pratichi « la filosofia dell'azione ». Con l' esercizio della virtù, e per l'amore operoso, il suo occhio interiore s'è rischiarato. Ben disposto verso gli uomini e verso le cose, egli trova per via, ogni giorno con minore sforzo, il senso intimo e nascosto della vita, e la parola sincera per trasformare quella sua esperienza in cibo salutevole per i fratelli. E la sua parola riesce, a volte, supremamente semplice e luminosa, come quando dice al moribondo di Jenne: « Sei in mano del Signore, e la senti terribile. Abbandonati, la sentirai soave. Ti poserà, da capo, nel mare di questa vita, ti poserà nel Cielo, ti poserà dove vorrà lei, abbandonati, non ci pensare. Quando eri bambino la tua mamma ti portava, tu non domandavi nè il come nè il quando nè il perchè, tu eri nelle sue braccia, tu eri nel suo amore, tu non domandavi altro. Così anche ora. » Lui, il Santo, s'è studiato di fare, come ha potuto, proprio questo, dal giorno della sua vocazione, cioè d'avere una volontà buona e fidente.

Un dotto benedettino, di cuore candido, di spirito aperto e sereno, vero fiore di monastero, come direbbe un preraffaellita, e un filosofo laico, esegeta ed apologista della nuova scuola, tanto ortodosso di volontà, quanto minacciato dall'Indice, ecco i maestri che ha incontrati per via, aprendosi al loro pensiero durante i riposi del lavoro agricolo, con cui cerca di guadagnarsi il pane, dopo aver donato i suoi beni ai poveri.

Umile e fiero nella sua coscienza laica — e laico rimane sino all' ultimo — Piero Maironi parla di rado; ma nella sua condotta si sente l' eco di un pensiero maturo, che agita il nostro secolo, e che nessuna violenza di reazione, materialistica o super-

stiziosa, potrà soffocare. Nelle ore più solenni, tre o quattro volte in vita sua, questo pensiero si afferma con eloquenza calda e commossa, come per esempio nella visita al Pontefice, ch'è rappresentato, anche lui, come un santo gravato d'un fardello troppo pesante per spalle umane: la storia s'incaricherà di alleggerirlo. Piero Maironi, simbolo della coscienza laica, domanda la riforma religiosa al custode della tradizione apostolica; e da lui l'attende. Rimprovera egli al clero quattro vizi capitali, che chiama spiriti di menzogna, d'immobilità, d'avarizia e di dominazione. Il Papa, dopo esser rimasto alquanto perplesso, lo benedice.

S'è detto, che questi discorsi non sieno proporzionati alla mentalità di Piero. È una questione non facile a risolvere. La vita intensa del cuore, lungamente nutrita nel silenzio, può ben salire qualche volta in luce profetica sino alla mente dell'uomo il più timido. Ma se lasciamo da parte questa questione, puramente artistica, e separiamo quei discorsi dal resto del racconto, noi ci troviamo in possesso di un riassunto prezioso di ciò che v'ha di più vitale e di più semplice nel pensiero religioso contemporaneo. Evidentemente il Fogazzaro se n'è informato alle fonti, e ha saputo tradurne in parabole, in imagini, in paragoni lucidi e viventi il profondo significato, che sfugge agli avversari o agli indifferenti.

Non dirò, dunque, che tutto sia perfetto in questo libro: a me, per esempio, piace Benedetto più prima, che dopo la sua venuta in Roma; nel turbine della Città anche lo scrittore sembra travolto. L'arte del Fogazzaro mi par nata per prosperare nella pace d'un mondo intimo. Egli è sempre il poeta di Valsolda;

e noi lo amiamo, come il Pascoli, per averci richiamati alle tenui voci delle cose incorrotte. Del resto, anche di San Francesco il popolo ricorda la Porziuncola e la Verna, e poco sa i casi del suo passaggio per Roma o Bologna e per le altre città.

Finalmente, giova pur riconoscere, che l'accoglienza ostile, che da destra e da sinistra ebbesi Benedetto in Roma, rassomiglia in tutto a quella che ora sta capitando al suo romanzo; gli zelatori d'una ortodossia prepotente lo vorrebbero condannato; e sono d'accordo, una volta di più, con i loro fratelli, i superstiziosi monopolizzatori del libero pensiero.

Ciò che è scandalo per i farisei è stato sempre follia per i pagani.

Anche di questa rassomiglianza il Fogazzaro, come artista, dovrebbe essere contento, dimostrando essa com'egli sia riuscito a rappresentare davvero un fermento d'anime reali e viventi intorno a noi.

VERA, NON FINTA LIBERTÀ

Vera, non finta libertà

La pubblicazione del *Santo* e la sua condanna han dato luogo a riflessioni assai dolorose sullo stato delle coscienze nell'ora presente. Dalle parti più estreme e dal seno delle folle si son visti riapparire i segni di quell'odio religioso, che gli spiriti più sereni s'illudevano fosse spento per sempre nel lavacro della libertà. Le istituzioni sociali sono progredite, grazie al cielo; ma il fondo dell'anima umana rivela tuttavia, con sùbiti ritorni, le medesime passioni e i medesimi terrori inconscienti. Chi avesse seguito, in quei giorni, certa spicciola stampa, specialmente delle provincie, chi avesse letto certi opuscoli, che circolano denunciando, calunniando, denigrando, e raccolto fatti, notizie e discorsi che, come nebbie d'un cupo mare, vengon su vaporando dalla policroma massa clericale e anticlericale, si persuaderebbe, purtroppo, che gl'inquisitori, i tormentatori di coscienze, i fanatici, se prendessero il sopravvento, riaccenderebbero ancora oggi roghi al pensiero, e alzerebbero turpi e lacrimevoli patiboli ai nobili e liberi propugnatori d'ogni idea, che, eccedendo l'immediata com-

prensione delle plebi, ne turbi e ne scuota la vita sonnolenta.

Que' clericali, non cristiani, che avrebbero voluto e vorrebbero il Fogazzaro, e molti altri con lui, per una sua parola sincera, cacciato fuori della sua Chiesa; quei liberali, non liberi, che per un atto di cui non misurarono il valore, ed esagerarono l'estensione, avrebbero voluto far cadere sulla fronte canuta di quel veterano dell'ideale, con decreto di quale altro improvvisato Indice io non so, l'ostracismo dai pubblici onori e quasi la privazione de' civili diritti, rappresentano in modo ugualmente pauroso e pericoloso il perdurare di vecchie tirannie e di decrepiti pregiudizi in questa civiltà di cui ci teniamo ingenuamente troppo orgogliosi.

Per i primi, cioè per i clericali, ignoranti della storia reale e delle vicende del cattolicismo, della perpetua e feconda sua lotta interna tra la libertà e l'ordine, tra i forti ardimenti e gli umili martirî, il Fogazzaro non avrebbe dovuto mai parlare, e, riprovato, avrebbe dovuto sconfessare, mentire, annichilirsi, spezzare la sua penna e la sua coscienza.

Per gli altri, innanzi alle coscienze che la sua parola offendeva, egli avrebbe dovuto orgogliosamente separarsi; porre il suo « io » al disopra della sua stessa fede, della verità da lui difesa e servita, al disopra dell'amore; avrebbe dovuto ad una maschera di libertà sacrificare la libertà vera dell'anima sua.

Senza trinciar giudizi assoluti e a buon mercato sul valore artistico, filosofico o religioso del libro (molti libri passano; ma certe affermazioni morali restano) e senza offendere chi di noi sentasi chiamato ad assumere una posizione diversa nella lotta per le idee, simpatizzando anzi francamente con ogni natura

sincera, io credo giusto il riconoscere, che il Fogazzaro con la sua condotta ci ha dato un raro esempio di coerenza, di carattere, d'indipendenza che, nel secol fiacco, vale certamente assai più che non l'affermare opinioni fallibili o il sostenerle sdegnosamente incontro ad avversari irriverenti.

Io sono del parere di Fra Cristoforo: vorrei che non ci fossero nè condanne, nè sottomissioni. Ma avendo letto il *Santo*, senza esser dotato di spirito profetico, avevo preveduto, che quella stessa libertà serena, pacifica e cosciente, che lo aveva dettato, avrebbe logicamente condotto l'Autore a riaffermare la sua volontà di cattolico innanzi agli stessi cattolici che lo avrebbero ripudiato; avevo preveduto, che egli non avrebbe consentito a lasciar che il suo libro divenisse un segno di divisione e di guerra, un fomite di meschine e ridicole eresie teologiche. A lui premeva che lo spirito delle sue pagine si trasfondesse nell'anime e nei cuori disposti ad intenderlo, e li aprisse ad accogliere qualche germe di futura rinnovazione. Egli troppo conosce la storia per ignorare che certi libri, proibiti e bruciati, sono come semi deposti sotterra d'inverno, alla neve, che danno fiori in primavera ricchissimi. Nessun Indice può arrestare la verità nel suo cammino; mentre l'errore cade da sè.

Il Fogazzaro non è un uomo di parte, che voglia condurre violentemente sè e i suoi al fugace potere, e però si affretti a rapire i frutti delle semenze affidatigli dall'inspirato pensiero; egli sa, ripeto, che della verità è solo giudice e vendicatore il tempo, sceverando con ritmo infaticabile l'eterno e il caduco di tutte le cose. Nè egli è pure un teologo, che constringa le speranze ineffabili del cuore in dure for-

mule e in sistemi, nè un pedante filosofo, che s'ubbriachi delle sue parole: è un artista che ha voluto dare a un ciclo di coscienze, nel giro della sua esperienza, un lucido specchio per renderle più consapevoli de' propri moti profondi. E questa veridicità d'arte è intangibile ad ogni condanna, non passibile di alcuna ritrattazione. Una ritrattazione sarebbe stata ridicola e assurda; nè l'autore s'è mai sognato di farla. Egli ha detto semplicemente: io non mi contraddirò, nè ribellandomi, nè rinnegando; ma aspetto.

Ridotta così ne' suoi veri termini, la sua dichiarazione non è più un segno di timidezza e d'incoscienza, ma di forte moderazione; è un atto sociale, di chi subisce una forma labile e caduca d'una società amata per qualche cosa di più alto, affinchè ciò che egli pensa sia l'essenziale, non si perda per l'accidentale.

La miglior prova della non volgarità di quell'atto è che sia dispiaciuto a troppa gente.

> Ogni plebe m'insulta e rossa e nera,
> Dio, perchè vidi un cielo aperto e Te.

Gli uni han detto: è troppo; gli altri: è troppo poco. Il Fogazzaro con parola franca ha risposto: È uguale a me stesso; ed ha affrontato, senza rumore, l'impopolarità e l'ironia, ch'è cosa difficile, sempre, ad un artista, e oggi più che mai.

Onde a mio avviso potrà essere dimenticato *Il Santo*, e cadere il decreto dell'Indice, come tanti già ne sono caduti; passerà o almeno si trasformerà l'Indice stesso, e molte altre cose ancora; ma il valore morale del libero atto del Fogazzaro, anche disgiunto dalle idee a cui si riconnette, resterà sempre intrin-

secamente buono, di quella bontà assoluta e universale, veramente cattolica, in cui anche Emanuele Kant riconosce il primo principio certo ed immutabile dell'etica: la buona volontà. Grazie a questa, la coscienza individuale è sacra; il suo rispetto s'impone prima di ogni altra esigenza della civiltà.

Questo rispetto il mondo moderno non l'ha ancora stabilito, ma piuttosto lo ha soltanto vaticinato: lo ha scritto negli articoli fondamentali de' suoi codici, non lo ha assimilato alle sue istituzioni, e molto meno ancora ai suoi costumi. Troppo spesso gli uomini fanno oggi della libertà quello che han fatto le tante volte del Vangelo: rinnegarla nell'atto stesso del difenderla; rinnegarla coi mezzi stessi inadeguati e indegni, con cui pretendono di porsi al suo servigio. Argomento di meditazione, e triste documento di lor cecità alle ire di parte! I liberali, per difendere la libertà, divengono illiberali; i cattolici, per difendere il cristianesimo, crocifiggono il Cristo. È il perpetuo paradosso della storia, per cui i partiti son sempre rivinti dall'avversario che volevano disperdere, e s'avvicendano senza posa nei loro sofismi, simili sempre alla malata città di Dante. Spirito di dominazione, come dice il Fogazzaro, e non di giustizia! spirito di menzogna, non di verità!

Amiamo e siamo liberi, e la verità si farà strada da sè, poichè nella libertà e nella carità essa è già contenuta tutta intera, nella sostanza sua, aria e pane di che vivono gli uomini.

Tutto può essere revocato in dubbio; ma questo è certo.

PER L'UNITÀ CIVILE

Per l'unità civile

Fra gli innumerevoli scritti a cui ha dato luogo la crisi dei rapporti fra Chiesa e Stato in Francia, due sono particolarmente notevoli per l'altezza degli intenti, per l'autorità degli scrittori, per la serenità de' giudizi (quanta almeno è possibile in tal materia); e sono: « *L'anticléricalisme* » di Emile Faguet e « *La separation des Églises et des États* » di Paul Sabatier, che, grazie al punto di vista diverso da cui esaminano i fatti, si completano a vicenda.

Il primo è un grosso volume che rifà la storia della lotta presente sin dalle sue remote origini nel secolo XVII, e poi sotto la Rivoluzione, e nell'Impero, nella Restaurazione, via via. L'altro è un opuscolo assai tenue, nella prima edizione, accresciuto, nella terza, di una amplia prefazione e di molti documenti, il quale non esce dell'ultima fase di quella storia.

Emile Faguet, accademico elegante ed aristocratico, critico arguto, sottile, e dialettico, osservatore freddo, un po' scettico e un po' idealista, si interessa alla questione dal punto di vista della cultura e della vita civile del suo paese, non già da quello religioso: in religione par scevro d'ira e d'affetti. Tipo di fran-

cese classico, educato agli umanisti e al Voltaire, liberale come un fisiocratico, egli è *chauviniste malgré lui*. Nonostante la prefissa sua imparzialità di storico, egli ha un amore, che non può nè soffocare, nè nascondere, che lo perseguita sin sulle vette del suo Olimpo: egli è un patriota; la Francia sta in cima ai suoi pensieri; la vuole grande, forte, illuminata. Non questo o quel governo, questa o quella forma di reggimento, egli vagheggia, ma l' unità morale della patria. Tollera, che ogni cittadino possa essere e fare tuttociò che gli piace in Francia, purchè sia ad ogni costo, innanzi tutto, e sempre, francese, buono, leale, intero francese. La libertà, l'uguaglianza pare gli premano per questo; per questo egli si domanda, che cosa debba farsi del cattolicismo e della religione in genere; per questo egli muove un severo processo all' anticlericalismo, e lo condanna.

Il Sabatier è, invece, uno spirito ardente ed entusiasta, pieno di fede e, come ogni credente, mite e battagliero ad un tempo; sente profondamente il tormento dell' esperienza spirituale. È francese, sì; è liberale; ma è innanzi tutto l'apostolo di una riforma religiosa. Sopravvive in lui l' anima del provenzale romantico, or Crociato ed ora Albigese. La « *belle France* », per dirla con la *Chanson de Roland*, è anche da lui amata sopra ogni cosa, ma non sopra l' umanità, cristiana ed universale. Non meno del classicista Faguet, vuole la Francia grande, ma con altro metro e con altro peso. E mentre il Faguet è avverso all' anticlericalismo, perchè la Francia ne riesce politicamente indebolita; egli, il Sabatier, è anticlericale, perchè dal clericalismo vede la religione deturpata e prostituita. Non si domanda, se

dalla lotta la Francia uscirà con un esercito ed un bilancio più o meno floridi: si sacrificasse e si immolasse la Francia dell'oggi, pare egli dica, noi perseguiremmo ugualmente il nostro ideale, poichè questo sacrifizio e questa immolazione darebbero in un avvenire lontano una grandezza nuova e più vera alla Francia fra le nazioni. Al processo che il Faguet muove all'anticlericalismo, egli oppone un altro processo contro il clericalismo.

E tutti e due hanno ragione, anche quando sembrano contraddirsi. L'anticlericalismo è dannabile politicamente, come il clericalismo lo è religiosamente. L'uno uccide la libertà senza riuscire a distruggere la religione; l'altro corrompe la religione senza poter mai più frenare il corso della libertà. Sono due labbra d'una medesima ferita, due sintomi di un medesimo male; sono l'equivalente e la nemesi storica l'uno dell'altro; l'uno non sparirà, finchè non sparirà l'altro.

E però gli uomini che vogliono davvero preparare l'umanità nuova, debbono salire generosamente al di sopra di questo antagonismo e di questa divisione, in una zona più serena, pacifica e comprensiva; debbono vivere di affermazioni e non di mere negazioni; debbono operare *per* un ideale e non accanirsi *contro* fatti che malamente si distruggono uno ad uno separati, ma meglio si superano tutti insieme ad un tempo.

Il Faguet disvela le contraddizioni, la povertà, la cecità dell'anticlericalismo; il Sabatier mostra le intenzioni più elevate del liberalismo, ed è indulgente con l'anticlericalismo, perchè, ottimista com'è, vi vede una cosa diversa da quella che vi scorge il Faguet. Il suo anticlericalismo vive soltanto in pochi

spiriti sinceri, leali, disinteressati; quello del Faguet agita le masse brutali, fanatiche ed avide.

« In realtà, dice il Sabatier, la Francia è solo anticlericale; e il clericalismo per essa non è che il mercato delle cose sante ».

L'anticlericalismo, dice il Faguet, è una forma di dispotismo che estende fatalmente il suo odio dal cattolicismo ad ogni religione, dalla religione ad ogni spiritualismo, da ogni spiritualismo ad ogni autonomia di coscienza individuale. « È possibile che un cattolico sia liberale; ma non è possibile che un anticlericale sia liberale; esso tenderà sempre al dispotismo, se non vi arrivi addirittura sempre. » E dimostra ciò coi fatti il Faguet.

Tutti due poi convengono nell'affermare, che il sentimento religioso non può essere strappato ai popoli, e deve essere rispettato. Una politica diretta alla soppressione della religione e del sacerdozio è assurda, rovinosa e barbara. Religione e sacerdozio potranno rinnovarsi, trasformarsi al di là del prevedibile; ma l'anima umana ha bisogno di quella e de' suoi apostoli. « Col pretesto che troppa gente si sia votata ad odiose divinità non bisogna rinnegare il sacrifizio », scrive il Sabatier, cioè la sublime irrefrenabile vocazione di certe nature ad una forma di vita che solo nella religione ha trovato in ogni tempo e in ogni luogo il suo naturale e sicuro appagamento. L'abbattere con la violenza i monasteri e gli eremi equivale a ghigliottinare perpetuamente una parte del genere umano.

Il voto del Sabatier rassomiglia a quello di Giuseppe Mazzini: che il popolo riabbia un giorno il suo vero sacerdozio; sino a quel giorno esso non sarà in pace con sè stesso, sarà tirannico, non libero.

Checchessia di ciò solo la libertà la più completa della religione e della cultura possono preparare l'avvento della verità: perciò lo Stato — dicono d'accordo il Sabatier e il Faguet — deve vietare alla Chiesa ogni velleità di temporalismo ed ogni privilegio; ma deve in pari tempo vietare a se stesso ogni *empiètement* nel campo della coscienza. Il così detto Stato-laico vagheggiato da certo anticlericalismo, tutt'altro che veramente laico, è in realtà uno Stato-Chiesa che si vorrebbe sostituire alla vecchia Chiesa-Stato: la sua religione dovrebbe essere l'irreligione; il suo culto il razionalismo pseudo-scientifico. Chi non accetti, o peggio non mostri di accettare con rettorico entusiasmo tutta questa roba, dovrebbe essere dichiarato eretico, esiliato, ostracizzato, sottoposto per lo meno ad un regime di sospetto, se non addirittura di terrore. E come se ne generino una nuova ipocrisia ed un nuovo farisaismo, che uccideranno a lungo andare le libertà civili, se non si tolgano coraggiosamente di mezzo, ognuno da sè vede, se pur non lo confessi.

Onde il voto con cui conclude il Faguet, merita d'essere da noi ripetuto: « Per finirla con questa guerra secolare che ci dissangua (e fa la debolezza dei *paesi latini*), occorre la costituzione di un *partito moderato*, e al tempo stesso *energico ed operoso*, cosa che non si è mai vista ancora.

« Questo partito, senz'essere *nè clericale nè anticlericale*, dovrebbe opporsi all'una e all'altra tendenza. Dovrebbe essere *patriota* e *liberale*, liberale per patriottismo. Dovrebbe essere convinto di queste verità, che ogni popolo ha interesse a non eliminare dalla vita civile e a non distruggere alcuna delle forze nazionali, ma a convertire invece in forze na-

zionali tutti gli elementi di energia intellettuale e morale che ha in sè... La patria non potrebbe più essere amata che da un qualche partito (spaventoso pericolo!), se nell'odierna diversità delle opinioni e delle credenze, lo Stato oggi ne scegliesse una per farla sua e per imporla... Il patriottismo si estinguerebbe presto se lo Stato non fosse più nella coscienza dei cittadini che un organismo turbolento, autoritario e tirannico, di spirito gretto, come un padre testardo, il quale pretendesse, che nessuno in casa sua pensasse e parlasse diversamente da come egli pensa e parla. Per questa via le famiglie si inaspriscono, si dissolvono e si disperdono. »

In sostanza, a costoro che il Faguet chiama moderati più che il nome di *partito* si converrebbe quello di *unione*. Dovrebbero costoro sinceramente risolversi a svincolare le questioni spirituali dagli interessi della politica, ricordando, che l'essenza del clericalismo non sta soltanto nel fatto del trovarsi il governo in mano de' preti, ma nel violare, in qualsiasi modo, sia pure il più indiretto, la coscienza, dove è veramente domiciliata la persona, con la durezza del braccio secolare, con la spada e con l'oro dello Stato. Clericale fu la democrazia di Atene, quando condannava Socrate per offesa agli Dei; clericale fu Roma pagana, quando scatenava la furia delle persecuzioni sui primi seguaci del Nazareno, che si rifiutavano di sacrificare all'idolo imperiale: e l'inquisizione cattolica, iniziata poco dopo l'Editto di Milano da Costantino medesimo, e coronata nel secolo decimoterzo dalle Costituzioni di Federico II, non fu che una prosecuzione dei miopi, brutali principî del diritto pubblico romano.

Gli uomini che noi invochiamo non dovrebbero

separarsi, non porsi sistematicamente contro alcuno dei partiti; ma allearsi liberalmente con ciascuno per quel tanto di buono e di giusto che ogni partito porta sempre seco; dovrebbero essere un centro di moderazione, di conciliazione e di intelligenza comune, non per arrestare il cammino della società, ma perchè non devii dalla strada maestra: moderati o semplicemente *civili*, non conservatori, giacchè tutt'altro che di conservare si tratta, ma di rinnovare, riformare, instaurare uomini ed instituti secondo uno spirito lieto di giustizia progressiva. A questa missione mi par chiamata dalla sua storia la nostra Italia.

Pochi per ora sono preparati a intendere questo; ma se quei pochi si manterranno operosamente fedeli a sè stessi, l'avvenire feconderà la loro semenza.

Ad essi conviene ricordare queste parole del Ruskin, che leggo in *Sesame and lilies:* « Sempre nella vita dovremmo studiarci di scoprire non ciò in cui differiamo dagli altri uomini, ma quelle cose in cui conveniamo; e quando troviamo che ve n'ha alcuna, giovevole e buona, da poter fare d'accordo, (e chi mai, che non sia stupido, non lo potrebbe?) allora facciamola; a quella adoperiamoci insieme; non v'è luogo a querela, finchè tutti a fianco stretti si spinge il macigno; ma quando anche i migliori, smettendo l'opera, si perdono in chiacchiere, tradiscono essi il loro potere di lotta per il bene; e tutto allora è finito. » Allora è la debolezza e la dissoluzione civile dei popoli; allora è il regno della rettorica e della sofistica in luogo dell'azione.

Certo, il metodo invocato dal Ruskin non favorisce le false ambizioni di riuscita personale; non gli uomini animati da spiriti di dominazione fugace potranno

adottarlo, ma coloro che, seminando nei solchi più profondi e nascosti, prima che a governare il prossimo mireranno ad amarlo, governando sè stessi secondo i principî elementari ed immutabili della vita. E questo è assai difficile in una democrazia; onde pur troppo le democrazie non durarono mai a lungo sinora. Quanto è più larga la base della democrazia, tanto più suole farsi profonda la scissura dei partiti, e suol moltiplicarsi il loro frazionamento, affinchè

Ogni villan che parteggiando viene

abbia posto e scusa pel suo gridare: io mi sobbarco. Allora è necessario, che anche coloro i quali non hanno speranza di salire in alto, esteriorizzino tutta la propria coscienza, anche quella che non hanno, si mascherino in qualche modo, si classifichino, per poter ricevere il favore di quelli che sono saliti. E così fallisce l'esperimento delle belle libertà popolari, generandosi una nuova schiavitù degna di umiliarsi al trono di qualche nuovo despota.

Quel paese è veramente maturo per una durevole libertà, nel quale molti sieno i cittadini, che sappiano serbare almeno una parte di se stessi per sè, rifiutandosi sdegnosamente ad ogni classificazione bell'e fatta della propria personalità, difendendo pacificamente la propria sfera d'azione, privata, autonoma, anarchica. Democrazia vuol dire responsabilità personale; unione civile vuol dire armonia di libertà.

Note e dilucidazioni

Pag. 5. — *La pratica della buona volontà.*

La bibliografia sul *pragmatismo* il lettore la troverà nella Rivista il « *Leonardo* », in ispecie nei fascicoli del novembre 1904 e dell'aprile, giugno, agosto, ottobre, dicembre 1905.

Pag. 6.

Intorno al valore di approssimazione schematica e pratica, oggi riconosciuto anche alle leggi delle scienze positive, il lettore potrà consultare gli scritti del BERGSON, del POINCARÈ, del BOUTROUX, de' quali pensatori le idee sono state in parte accolte da IGINO PETRONE (*I limiti del determinismo scientifico*, Roma, 1903). Potrà anche vedere il MALLOCK, *The Reconstruction of the belief* (London, 1905).

Pag. 12.

Di LEONE OLLÈ — LAPRUNE oltre il trattato *De la certitude morale* (Paris, 1892) vanno consultati l'*Essai sur la morale d'Aristote* (Paris, 1881), *Les sources de la paix intellectuelle* (Paris, 1899) e *Le prix de la vie* (Paris, 1892).

Pag. 13.

Questo riassunto della teoria rosminiana degli assensi, oltre che dalle altre opere citate, è tratto in particolare dalla *Logica* (Lib. I; Lib. II, Sez. IV, cap. II e III; Lib. III, Sez. I, cap. IV).

Pag. 25.

Sulla *filosofia dell'azione*, anche per la parte bibliografica, potrà consultarsi l'ottimo articolo del BONAIUTI nel fascicolo maggio-giugno 1905 degli *Studi religiosi* di Firenze, e anche il mio saggio, con quel titolo, nella *Rassegna Nazionale* del 16 febbraio 1903.

Pag. 30. — *La malattia di F. Nietzsche.*

La lettera fu inserita nella *Cultura Sociale* (1° giugno 1904), ora trasformata in *Rivista di Cultura*. Con queste due riviste il

Murri ha avuto il merito di svecchiare, senza possibilità di regresso, gli studi del clero italiano; arduo compito, di cui l'importanza civile fu già dimostrata da uomini come il Mamiani e il Bonghi, come può vedersi da chi rilegga negli *Atti parlamentari* le magistrali discussioni, a cui partecipò Cesare Correnti, per la legge di soppressione delle facoltà teologiche universitarie (Gennaio 1873).

Di Federico Nietzsche, in Italia, chi ha scritto più profondamente e originalmente è Igino Petrone, prima in un articolo della *Rivista internazionale di scienze sociali* (anno 1896, fasc. VIII e IX), poi nel breve volume: *F. Nietzsche e Leone Tolstoi* (Napoli, 1902). Io me ne occupai nell'*Ora presente* del maggio 1897.

Sono pure notevoli lo studio di Felice Tocco nell'*Italia* (fasc. II del 1897), il volume *F. N.* di Ettore Zoccoli (Bocca, 1901) e quello assai erudito di Francesco Orestano: *Le idee fondamentali di F. N.* (Palermo, 1903).

Pag. 41. — *La malattia di Federico Amiel.*

L'insufficienza dell' idealismo naturalistico o etico alle esigenze della vita morale, così come io indico in questo saggio, la ritrovo asserita dal Kant, particolarmente in alcuni passaggi della *Critica del giudizio* (§ 86, Nota e § 87).

Pag. 53. — *Al di là del pessimismo e dell'ottimismo.*

Questo saggio risulta dalla fusione e dal riassunto di due altri già pubblicati nell'*In Cammino* di Milano (fasc. 51 e 53 del 1904).

Pag. 55.

Per la critica della morale utilitaria nessun libro, a mio avviso, sarà mai più efficace della *Critica della ragion pratica* del Kant: tutto il resto è poco più che una dilucidazione o un comento.

Ma sin dalla filosofia platonica era stato vittoriosamente combattuto l'edonismo, trionfando quel sano eudemonismo che passò ad Aristotele e poi alla filosofia tomistica, e noi ritroviamo nel Rosmini. Il libro V (753 E) delle *Leggi* conclude a questo, che la felicita è bensì il *fine* della vita, ma non si consegue che per la virtù, che è la *legge* della vita. Il che, in altri termini, è dire con il Kant: « La morale non è la dottrina che c'insegna come noi dobbiamo essere felici, ma come dobbiamo renderci degni della felicità. »

Pag. 58.

Nello studio *Del Buddhismo* (*In Cammino*, fasc. 51) mi occupai di due libri italiani, allora apparsi, che è bene qui ricordare: quello di Alessandro Costa (*Il Buddha*, Torino, 1903), e l'altro del Di Lorenzo (*India e Buddhismo antico*, Bari, 1904), il quale ora

ci ha dato anche una traduzione de *I discorsi di Gotamo Bouddha* (Bari, 1907), divulgando i risultati dell'opera poderosa del Muller e del Neumann.

Pag. 61.

Lo stesso Schopenahuer ha dovuto riconoscere in questo porre la volontà come causa ultima della esistenza fenomenale il punto debole del suo sistema e quindi anche della filosofia buddhistica; e ha cercato di prevenire e parare l'attacco de' suoi critici (vedi cap. 18 e 25 del Vol. II del *Mondo come volontà e rappresentazione*). Anche Platone fa derivare dal desiderio le illusioni de' sensi, e quindi il dolore (FEDONE, 80 C.; 81 E), e predica la negazione della volontà di vivere come mezzo di purificazione dai sensi e dall'illusione; anzi si può dire che il linguaggio e il processo buddhistico siano per intero contenuti in quelle pagine; ma la morte a cui egli anela, è dell'inferiore per il superiore, del senso per la ragione, del finito per l'eterno. In questo senso ei dice essere la filosofia « un imparare a morire » (Fedone, 64 A), ma a morire per rivivere in una vita nuova. Però nella sua filosofia la negazione della volontà di vivere ha un significato, mentre in quella dello Schopenahuer diviene un non-senso, un inconcepibile, un assurdo.

Pag. 63.

Che il *Nirvana* non sia uno stato puramente negativo della vita dello spirito oramai tutti i migliori conoscitori della letteratura indiana ne convengono.

L'OLDEMBERG (*Bouddha*, Berlino, 1881) dimostra, che i più grandi saggi e veggenti non hanno voluto mai definire il problema dell'al di là; anzi nella loro tradizione ortodossa hanno dichiarato eretica l'opinione di chi asserisce, che « chi è libero di peccato, quando il suo corpo s'infrange, cade in braccio all'annientamento, sparisce, e non esiste più oltre la morte. » Il Buddhismo è, dunque, agnostico. Intellettualmente, ma moralmente nutre una aspettazione indefinibilmente ottimistica.

Pag. 63.

Che i veri seminatori di desolazione e di pessimismo nel mondo greco-romano sieno stati, non già i cinici e gli stoici, ma i cirenaici e gli epicurei, è provato anche dalla testimonianza di CICERONE (*Tusculanae*, 2, L. I, c. 35).

Pag. 69.

Questa conclusione è tutta nel seguente passo del Kant: « Soltanto la facoltà di desiderare, non quella che rende l'uomo dipendente dalla natura (mediante i motivi sensibili), e rispetto a cui

il valore della sua esistenza riposa su ciò che egli *subisce e gode*, ma il valore che egli solo può dare a sè stesso, e che consiste in *ciò che egli fa*, nel modo e nei principi delle sue azioni, non in quanto membro della natura, ma nella libertà della sua facoltà di desiderare — una buona volontà insomma — ecco la sola cosa che può dare all'esistenza un valore assoluto, e rispetto alla quale l'esistenza del mondo può avere uno scopo finale. » (*Crit. del giud.* § 86).

Pag. 75. — *Giovanni Ruskin o del Buono.*

Premio davvero gradito di questo lavoro fu una lettera del più insigne fra i cultori di studi ruskiniani, *Robert de la Sizeranne.*

Paris, le 1 Janvier 1906

Monsieur et cher Confrère,

Je viens de lire, avec le plus vif intérêt, vos belles pages sur « Le idee fondamentali di Giovanni Ruskin » *publiées dans la* Rivista d'Italia, *et je tiens à vous dire, surtout, combien j'ai été touché de trouver, sous votre plume, et admirablement exprimée, une pensée qui m'est toujours venue, quand j'ai lu le récit de Tolstoi, que vous citez en terminant. Vous avez raison de dire:* « *toute la doctrine ruskinienne est là...* »

Veuillez agréer, Monsieur, l'expression de mes sentiments très distingués.

ROBERT DE LA SIZERANNE

Pag. 102.

I concetti, a cui accenno rapidamente in queste ultime pagine sul Ruskin, potranno meglio intendersi da chi abbia avuto, dirò così, il coraggio d'affrontare le severe e rudi meditazioni del Kant intorno alla *Critica del giudizio*, e quelle più accessibili e più piane della *Critica della ragion pratica.*

Giova qui ricordare, a quei lettori che del Kant poco sapessero, come sia un grossolano errore o una mistificazione l'asserire, che quel pensatore abbia dettato la *Critica della ragion pratica* in pentimento e in riparazione tardiva e senile della *Critica della ragion pura.* Egli stesso, più volte, rifiutò questa supposizione, ed asserì d'aver pensato tutte le parti della sua critica ad un tempo, anzi di aver scritto la *Critica della ragion pura* in vista di quella

della ragion pratica. Chi non vuole seguire un pensatore per tutta la via da lui percorsa, può farlo; ma nessuno ha il diritto di travisare gl' intendimenti e le conclusioni di una personalità filosofica come questa del Kant.

Il Kant, per conto suo, lungi dal « decapitare Iddio », ha inteso d'elevargli un altare vivente sul culmine dell'universo, nel cuore e nella coscienza dell'uomo; egli ha decapitato soltanto — lo dice, per es., al § 89 della *Crit. del giud.* — la superbia teologica, il fanatismo mistico e teosofico, l'idolatria antropomorfica, e tutto ciò che fa sfumare nell' intellettualismo e nella superstizione il valore morale ed attivo della religione.

Indicherò sommariamente alcuni enunciati della *Crit. del giud.*, a cui particolarmente mi riferisco; 1) il piacere vale per gli uomini in quanto sono animali, il dovere in quanto sono ragionevoli, la bellezza in quanto sono animali e ragionenevoli ad un tempo (§ 5); 2) il piacere estetico è scevro d'interesse; non può essere congiunto a nessuno scopo soggettivo (§ 2, 6, 11, 13); 3) il giudizio estetico pretende al consenso universale; e il bello interessa soltanto nella società, cioè ha bisogno d'essere comunicato e d'essere partecipato (§ 20,41); 4) la soddisfazione del gusto è piena e compiuta, quando è congiunta colla soddisfazione del senso morale (§ 17, 42); 5) l'arte bella è un' arte che ha l'apparenza della natura (§ 45); 6) veramente sana, e quindi rivelatrice di bontà morale, non è sempre la capacità di godere del bello artistico, ma sempre lo è quella di godere del bello naturale (§ 42); 7) il sublime è solo nella natura rude e selvaggia (§ 26); 8) « nella bella natura c'è come un linguaggio che la natura stessa rivolge a noi, e che sembra avere un senso superiore »; il sublime estetico si apre al sublime religioso (§ 28,42); 9) il giudizio estetico converge in una prova teleologica dell'esistenza d'Iddio (§ 67, 87, 91).

Pag. 110. — *Leone Tolstoi o del Bello.*

La prima parte di questo articolo fu scritta nella commozione dell annunzio di una malattia mortale del Tolstoi; nè ho creduto di doverle togliere questo carattere d'occasione, per cui si giustifica ogni eliminazione di riserve e di critiche al pensiero di quella personalità augusta e veneranda.

Pag. 125.

Nel *De Profundis* di OSCAR WILDE — ognun sa in quali oscure circostanze scritto — leggesi questa confessione: « Ciò che nell'ordine del pensiero era per me il *paradosso* (cioè il sofisma estetico), la *perversità* lo fu nella sfera della passione. Il desiderio, infine, fu malattia o follia, o tutte e due le cose insieme. Divenni noncurante della vita altrui. Presi il piacere dove mi piacque, e passai. Dimenticai che ogni minima azione quotidiana forma o

deforma il carattere, dimodochè ciò che oggi si fa nel secreto della propria stanza, presto o tardi c'è forza di gridarlo sui tetti. Cessai d'essere il padrone di me stesso. Senza accorgermene, cessai d'essere il nocchiero dell'anima mia. Permisi al piacere di dominarmi, e pervenni ad una orribile sventura. Non mi resta più oramai che una cosa: l'umiltà assoluta ». Ecco la nemesi e la redenzione dell'estetismo amorale.

Pag. 148. — *L'evoluzione dell'idea cavalleresca.*

Questa conferenza fu già pubblicata nella *Rassegna Nazionale* del 16 gennaio 1905.

Ho lasciato così, come lo racconta la leggenda, quell'intervento di Pietro l'Eremita al Concilio di Clermont. Oggi la critica lo nega (LAVISSE ET RAMBAUD, *Histoire générale*, Paris, 1892, II, pag. 300-301).

Pag. 153.

Il quadro della società cavalleresca della fine del secolo XI lo ho tratto dagli studi di LÉON GAUTIER, particolarmente da *La Chevalerie* (Paris, 1884); dalla *Histoire littéraire de la France* (V. II. pag. 1-44); dal SISMONDI, *Hist. de la Renaissance de la liberté en Italie* (Paris, 1832, Introd.); da PAUL LACROIX, *Vie militaire et religieuse au moyen-âge* (Paris, 1877), etc.

Pag. 157.

Intorno alla *Chanson de Roland* e alla poesia epica francese vedi: GASTON PARIS, *La litterature française au moyen-âge*; ADOPHE D'AVRIL, *La Chanson de Roland* (Paris, 1880); LÉON GAUTIER, *La Chanson de Roland* (Tours, 1884). Le citazioni dalla *Chanson* sono secondo la volgarizzazione del Gautier.

Pag. 165.

Il discorso di San Bernardo *De Laude novæ militiæ* è riassunto e comentato dal Vacandard (*S. Bernard*, Paris, 1895).

Pag. 166.

La ballata dello Schiller (*La lotta col dragone* è tradotta dal Maffei, bene come lui sapeva fare.

Pag. 169.

Dei *Cavalieri godenti e di Guittone d'Arezzo* ho trattato *ex professo* in un capitolo, così appunto intitolato, del mio volume su « *I domenicani nella vita italiana del secolo XIII* » (Firenze, 1902), apparso in questo medesimo anno, a puntate, nella *Rassegna Nazionale* di Firenze. Vedasi anche il capitolo che segue in quel medesimo volume: « *Per una pagina di storia fiorentina e per una chiosa dantesca* ».

Pag. 178. — *Delle rivoluzioni.*

Per lo studio dei rapporti tra il pensiero cristiano e la schiavitù. e tra questa e la Chiesa dei primi secoli, mi sono giovato particolarmente di: JANET, *Histoire de la philosophie politique* (Paris, 1872) — FUSTEL DE COULANGE, *La cité ancienne* (Paris, 1893) — TALAMO, *La schiavitù nella civiltà romana* in *Rivista Internazionale di scienze sociali* (Gennaio 1901), e *La schiavitù e i Padri della Chiesa* (Roma, 1906) — CICCOTTI, *Il tramonto della schiavitù* (Milano, 1899) — ALLARD, *Les esclaves chretiens* (Paris, Lecoffre), ed *Esclaves, servs et mainmortables* (Paris, Lecoffre).

Pag. 180.

Il pensiero dal RENAN espresso nell'*Antechrist* è confermato nel *Marc'Aurèle et le mond antique* (Paris, 1322) a pag. 642-644, e altrove. « Il regno di Dio non è forse la manifestazione perfetta dello scopo finale a cui mira ogni idealista? Il Sermone della Montagna ne resta il Codice completo. »

Pag. 181.

Sull'emancipazione degli schiavi e sulle opere di tutela dei liberti nei secoli III, IV, V, vedi OZANAM, *La civilisation au cinquième siècle* (volume II, lezione 13.ª

Pag. 188.

Per questo studio sulla condizione servile nel contado comunale e sul modo come l'emancipazione seguì, mi son valso, oltre che de' studi fatti in preparazione dei citati miei saggi su « *I domenicani nella vita italiana nel secolo XIII* », dei pregevolissimi lavori analitici di PIETRO SANTINI, e in particolare di quello su « *La condizione personale degli abitanti del contado nel secolo XIII* » (*Archivio storico italiano*, anno 1886, disp. I).

Pag. 193.

Come il fatto della emancipazione dei servi nei Comuni italiani del secolo XIII non può spiegarsi col riflorire delle idee giuridiche romanistiche, così non trovo neppure, che possa spiegarsi, senza ricorrere a cavilli e a miticolose trovate di analisi, con la dottrina del materialismo storico. Qual cambiamento mai fosse avvenuto in quel secolo nell'*istrumento del lavoro*, come usano dire i marxisti, e nella forma economica della società — paragonata a quella greca e romana — che potesse mutare così radicalmente i rapporti delle classi, io non so e non vedo. Il fatto è che i rapporti mutarono; e il descrivere i concomitati economici di questo mutamento, come alcuno ha tentato di fare, non vuol dire spiegarlo *economicamente.*

Pag. 195.

Il *Msr.* del *Paradisus voluptatis* trovasi nell'Archivio di Stato di Bologna, con la seguente ubicazione: « Sezione del Comune di Bologna, Provvisioni. Vol.e N. 65. » È un volume membranaceo di cc. 61 scritte e 3 bianche. Vi si legge l'intestatura seguente: « *Hoc est Memoriale servorum et ancillarum qui et que sunt per Comune Bononiensi manumissi et manumisse, quod Memoriale debet vocari proprio vocabulo Paradisus* »; e in fondo al testo porta questa data: « *Sub anno M. CC. LVII currenti Inditione* XV ».

Pag. 203. — *Del progresso.*

Le parole del LUZZATTI, qui citate, sono nel discorso « *Scienza e Fede* », letto nel 1899 all'Accademia dei Lincei, e pubblicato nella *Nuova Antologia* del 16 giugno 1899.

Pag. 211.

Sulla preghiera eucaristica qui citata vedasi: DUSCHESNE, *Les origines du culte chrétien* (Paris, 1889, pag. 51).

Pag. 219. — *In San Lorenzo fuori le mura.*

Questi frammenti di diario furono inseriti nel 1895, insieme con altri, miei ed altrui, nell' *Ora presente*, rivista da cui chi scrive sa d'aver assai più ricevuto, che non abbia dato. Allora i quartieri suburbani della città di Roma erano, più ancora d'oggi, in squallido abbandono, e i loro orrori quasi affatto ignorati.

Pag. 292. — *Il ritorno ai campi.*

Di questi problemi, che fan parte integrante dell'economia, si occupa, insieme ai problemi più generali di educazione individuale e sociale, una rivista giovanile romana la *Vita*, da non confondersi con l'omonimo giornale quotidiano. La *Vita* è organo bimensile di una « *Unione d'azione per il bene* », di giovani, la più parte studenti, che ha sede in Roma, Piazza Fiammetta, Palazzo Chiovenda. Nel fascicolo 15 aprile 1807 è riprodotto, dal *Demain* di Lione del 1 aprile, un mio studio dal titolo: « *Carità e lavoro in Roma* », dove espongo alcuni risultati di molte esperienze, non tanto mie, quanto di amici, in questo campo di azione sociale *extrapolitica*. Vedi anche ciò che dissi di questa azione nell' articolo « *Per la pace sociale* » nella *Rassegna Nazionale* del 1 marzo 1806. Mi si perdonino queste auto-citazioni, che sono rese qualche volta necessarie dal carattere sintetico di questo volumetto, dove non ho potuto sempre così chiarire tutto il mio pensiero, da evitare ogni pericolo di interpretazione inesatta o insufficiente. La beneficenza, come io la intendo, e come la *ho vista* largamente esercitata, non è destinata ad attenuare, ma a render più cosciente il bisogno pacifico e pacificatore d'una progressiva riforma *di diritto*. Chi la esercita sin-

ceramente, sa di non *rendere* con essa più, ma assai *meno* di quel che *deve*. Gli altri che non sentono così, fanno soltanto dello *sport*, dannoso come ogni cosa vana.

Pag. 303. — *Il Santo.*

L'originale francese di questo articolo fu pubblicato nel *Demain* di Lione l'8 dicembre 1905. La sentenza della Congregazione dell'Indice, che condanna il *Santo*, è dell'aprile 1906.

Pag. 315. — *Libertà vera, non finta.*

Queste parole furono stampate nella *Rassegna Nazionale* del 16 maggio 1906. Altre poi ne seguirono in questo medesimo senso in Italia e fuori, fra cui ricorderò quelle dell'illustre senatore D'ANCONA, apparse nel *Giornale d'Italia* del 2 giugno 1906, e l'articolo di EDOUARD ROD del *Journal des debats* del 18 maggio 1906, riapparso nella *Rassegna Nazionale* del 16 giugno.

Pag. 323. — *Per l'unità civile.*

I due libri che hanno dato occasione a questo articolo, pubblicato nella *Rassegna Nazionale* del 1° Agosto 1906, come dico nel testo, sono: *À propos de la séparation des Eglises et des Etats di* PAUL SABATIER (3ª edizione, Paris, 1906) e *L'anticléricalisme* di *Emile Faguet*. Il Faguet ha pubblicato poi altri due volumi, *Le liberalisme* e *Le socialisme*, i quali completano il suo pensiero, schiettamente liberale e democratico. Quanto a me, la netta separazione d'ogni Chiesa dal regno coattivo dello Stato (d'uno Stato però non più deificato alla romana o alla tedesca, ma restituito ai *necessari* limiti delle sue *delicate* funzioni) la considero come la più sacra delle aspirazioni della civiltà. (Vedi mio articolo: « *La questione romana* e *Msr. Ireland* » nella *Rassegna Nazionale* del 1° Maggio 1901, e il discorso « *Per un umile eroe* », letto il 20 Settembre 1904 nel Palazzo del Comune di Montefiore dell'Aso e pubblicato nell'*In Cammino* nel Dicembre successivo).

Pag. 328.

Mi piace riportare un giudizio che il Sabatier, illustre amico d'Italia, ha testè dato sul nostro sentimento nazionale: risponde a tutta la nostra migliore tradizione: « L'italianità non ha niente a vedere col nazionalismo sì frequente in altri paesi. È da una parte il sentimento della bellezza della terra italiana e dell'originalità del suo genio; dall'altro la chiara coscienza che senza l'Italia all'evoluzione dell'umanità verrebbe meno uno dei fattori essenziali. L'italianita lungi dall'esser fondata su sentimenti d'egoismo, d'orgoglio, o soltanto di particolarismo astioso, disseccante, infe-

condo, procede dal senso profondo della collaborazione di tutte le nazioni, da un istinto energico di amore e di solidarietà. » (Vedi: *La crisi religiosa*, in THE HIBBERT JOURNAL, *London, Jenuary*, 1907).
V'è chi ci ha definiti un paese di alberghi. Certo; ma degli spiriti, degli intelletti e de' cuori — non de' corpi — che di dovunque vengano, troveranno sempre nelle nostre terre un lembo di patria comune.

INDICE



